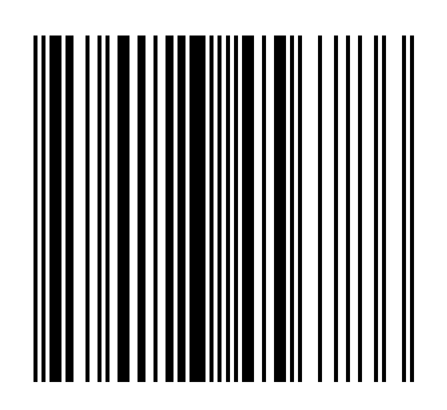

الخلاصة
في علم الأصول من حدِّ الفقه
الجزء الخامس
إعداد
الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي
غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين
تقديم
الدكتور: خالد بن محمود الجهني
شبكة الألوكة
www.alukah.net





الخلاصة

في علم الأصول من حدِّ الفقه

الجزء الخامس

إعداد

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين

آمين

تقديم

الدكتور خالد بن محمود الجهني

الخلاصة

في علـــم الأصـول مـن حـد الــفقه

الجزء الخامس



﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: 122].



يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المـــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ([1])

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".

تقديم الدكتور: خالد بن محمود الجهني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فقد اطلعت على كتاب «**الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه**»، للدكتور عصام الدين بن إبراهيم النقيلي وفقه الله وسدده، فوجدته تناول علم أصول الفقه بأسلوب علمي رصين، مبينا فروعه ومصطلحاته بشيء من التفصيل، وذلك إسهاما منه لخدمة طلاب العلم، فأنصح لكل مسلم أن يقرأه وينشره.

أسأل الله الكريم أن يرزقه القبول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله ذخرا له يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتب

د. خالد بن محمود الجُهني

١٧ جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ

﴿ خطة البحث ﴾

﴿ الكتاب الحادي عشر ﴾

﴿ الكلام عند أهل اللغة والنحاة والأصوليين ﴾



﴿ مقدّمة ﴾

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسنَا ومنْ سيِّئاتِ أعمالنَا، منْ يهدِهِ اللهُ فلَا مضلَّ لهُ ومنْ يضللْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لَا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدهُ ورسوله ﷺ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70- 71].

أمَّا بعدُ: "فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ تعالَى، وخيرُ الهديِ هديُ محمَّدٍ ﷺ، وشرّ الأمورِ محدثاتهَا، وكلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٍ، وكلَّ ضلالةٍ فِي النَّارِ"[1].

---

[1] أما بعدُ فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ، وإنَّ أفضلَ الهديِ هديُ محمدٍ ، وشرَّ الأمورِ مُحدثاتُها، وكلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ أتتْكم الساعةُ بغتةً – بُعِثتُ أنا والساعةُ هكذا – صبحَتْكم الساعةُ ومستْكم – أنا أولى بكلِّ مؤمنٍ من نفسِه – من ترك مالًا فلأهلِه – ومن ترك دَيْنا أو ضَياعًا فإليَّ وعليَّ – وأنا وليُّ المؤمنين.

الراوي : جابر بن عبدالله، المصدر : صحيح الجامع، الرقم: 1353.

التخريج : أخرجه النسائي في (المجتبى) (3/ 188)، وأحمد (3/ 310) باختلاف يسير

وبعد: فهذا هو الجزء الخامس من هذه الموسوعة الأصوليَّة المباركة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه"، وأسأل الله تعالى أن يبارك فيها، وأن يجعل فيها القبول والنَّفع، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، هذا وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

وكتب

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي


الكتاب الحادي عشر
الباب الأول
الكلام عند أهل اللغة والنحاة

﴿الكتاب الحادي عشر﴾

﴿الباب الأول﴾

﴿الكلام عند أهل اللغة والنحاة﴾

إنَّ اللفظ المعبر عن الكلام من لوازم الأحكام الشرعية، إذ جل الأحكام الشرعية هي لفظية، لذلك سخَّر أهل العلم همَّتهم لهذا الباب، من حيث تعريف الكلام، وشروطه، وأقسامه، وأقل ما يتكوَّن منه، وانقسم القوم في ذلك على طرائق كل على حسب منهجه، فعرف النحاة الكلام بتعريفهم الخاص، وعرف أهل اللغة الكلام بتعريفهم الخاص، وعرَّف أهل الأصول الكلام بتعريفهم الخاص، ومن تعريف كل واحد منهم خرجت شروط الكلام، فكان لكل منهم شروطه الخاصة على حسب منهجه، ولكنَّ أكثر ما اشتهر في أوساط أهل العلم هو تعريف النحاة وشروطهم للكلام، حيث أن أشهر علوم العربية هو علم النحو، وصار الخلاف بينهم وبين غيرهم في نقاط معيَّنة تتبيَّن لنا حال تعريف الكلام عند النحاة وعند غيرهم، ونرى به أصل تعريف الكلام، وأي تعريف من تعاريف أهل الصنعة هو الأصح:



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ مفهوم الكلام عند أهل اللغة وأهل النحو ﴾

قبل أن نعرِّف الكلام عند أهل اللغة، وجب علينا تعريف علم اللغة، كي تتبيَّن الفوارق بين تعريفهم وتعريف غيرهم.

وعلم اللغة: مركب إضافي، وهو العلم، واللغة، أما العلم فقد عرَّفناه سابقا في الجزء الأوَّل من هذه الموسوعة، وهو اختصارا: إدراك الشيء على حقيقته، ويبقى علينا تعريف اللغة تعريفا مفردا، ثمَّ تعريف علم اللغة بصفته مركبا.

﴿ المبحث الأول ﴾

﴿ علـم اللغة ﴾

اللغة لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في باب "لغا"، أن اللغة على وزن فعلة من لغوت أي تكلمت، وأصلها لغوة، وقيل أصلها لغي أو لغو، وجمعها لغى ولغات.

واللغو: النطق، يقال: هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون، ولغوَى الطير: أصواتها. والطير تلغى بأصواتها أي تنغم[1].

ويتبين لنا من تعريف اللغة لغة أنها ليست خاصة بقوم دون قوم ولا هي خاصة بالبشر، فاللغو النطق، والنطق ليس خاصا بالبشر، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: 16] .

واللغو الكلام بلا علم، والكلام الباطل، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص: 55].

قال الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا سمع هؤلاء القوم الذين آتيناهم الكتاب اللغو, وهو الباطل من القول[2].

وغايتنا أنه نطق، سواء بكلام مفهم أو غير مفهم.

واللغو الكلام بقول بغير القصد منها اليمين، قال تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة: 225] .

---

[1] للمزيد ينظر لسان العرب لابن منظور ج15/ص252.

[2] تفسير الطبري.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أُنْزِلَتْ هذِهِ الآيَةُ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: 89] في قَوْلِ الرَّجُلِ: لا واللَّهِ، وبَلَى واللَّهِ[1].

واللغو الكلام غير المفيد: قال تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: 62].

قال السعدي: أي: كلاما لاغيا لا فائدة فيه[2]. اهـ

واللغو في الجنة لا يكون نطقا بالإثم، لأنَّ أهل الجنة مطهَّرون عن الإثم فيها، فما دخلوها إلا بعد ما طهَّرهم الله تعالى، أو بلا علم، إذ هم في حقَّ اليقين، فلم يبقى إلا الكلام الذي لا فائدة منه، ومع ذلك فهو غير موجود في الجنة.

ويتبيَّن لنا من تعريف اللغة لغة: أنَّها النطق، وبدلالة الآيات أنَّ أن هذا النطق يمكن أن يكون مفهما، ويمكن أن يكون غير مفهم، إن كان مفهما فهو إما أن يكون نطقا سليما من العيوب والآثام، أو أنه فيه مأثم، وكذلك اللغو يكون، يكون مقصودا وغير مقصود.

اللغة اصطلاحا:

اختلف العلماء قديما وحديثا في تحديد تعريف محدد للغة اصطلاحا، ويرجع سبب ذلك إلى ارتباط اللغة بكثير من العلوم، وأنَّ تعريف اللغة لغة، لا يفتلاق عن تعريفها اصطلاحا، إذ هي اللغة التي تتم بها تعاريف المصطلحات، فإن أردنا تعريفها اطلاحا، وجدنا انفسنا نعرفها لغة، ودونك أهم تلك التعريفات كما ذكرها العلماء القدامى:

1 – ابن جني: أبرز تلك التعريفات وأوضحها هو ما ذكره ابن جني قائلا: أما

---

[1] رواه البخاري 4613.

[2] تفسير السعدي.

حدها، (أي: اللغة) فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[1].

وعلى هذا فتعريف اللغة اصطلاحا عند ابن جني لا يختلف عن تعريفها لغة.

2 – ابن تيمية: وقد عرف ابن تيمية اللغة بأنها: أداة تواصل وتعبير عما يتصوره الإنسان ويشعر به، وهي وعاء للمضامين المنقولة، سواء أكان مصدرها الوحي، أم الحس، أم العقل، وهي أداة لتمحيص المعرفة الصحيحة، وضبط قوانين التخاطب السليم[2].

ويستفاد من تعريف ابن تيمية للغة السمات التالية:

أ – أن للغة وظيفة اتصالية وتعبيرية.

ب – أن لها علاقة بالعقل والتصور والمشاعر.

ج – أن للغة أهمية في نقل المعرفة وتمحيصيها.

د – أنَّ اللغة لا تقتصر على النطق، لأنَّ التواصل والتعبير يكون بالنطق وبالإسارة ومما يُفهم من مقتضى الحال.

3 – ابن سنان: ويعرف ابن سنان الخفاجي اللغة بقوله: هي ما يتواضع القوم عليه من الكلام[3].

4 – ابن خلدون: وفي إطار تعريف اللغة تحدث ابن خلدون في مقدمته فعرفها بقوله: اعلم أن اللغة في المتعارف عليه، هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشيء عن القصد بإفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها[4].

---

[1] ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1/ص:3.

[2] عبد السلام، أحمد شيخ، اللغويات العامة مدخل اسلامي وموضوعات مختارة، ص80.

[3] الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، ج1/ص33.

[4] ابن خلدون، عبد الرحمن،المقدمة، ط٤ ،بيروت، دار الكتب العلمية، ج1/ص83.

والظاهر من كلام ابن خلدون أنه خلط بين تعريف اللغة وتعريف الكلام، أو أنه يرى أنَّ اللغة هي الكلام، وحتى إن كان كذلك فقد جعل اللغة هي نفسها الكلام متقاربا مع اصطلاح النحاة، وسوف يأتي.

علم اللغة، بصفته مركبا:

هو علم يبحث في المدلولات اللغوية لمفردات الكلمات، (بما يعني مفهوم الكلمة، والآن توسعوا حتى صارت اللغة تبحث في تراكيب الكلمات) والهيئة الجزئية، والتي وضعت مدلولاتها بوضع الشخصي أو من طريق الوحي.

فالأول: هو ما تَعارف عليه الناس في مدلول لفظ معيَّن.

والثاني: ما كان مدلوله من نصوص الوحي.

وآلية تركيب الجوهر، وهذا لا يكون إلا كانت اللفظ المفرد مشمولا بغيره، أي جملة، فحينها جوهر اللفظ يتغير معناه إلى معنى آخر على حسب السياق، بالإضافة إلى هيئته من حيث الدلالة لكل معاني اللغة الجزئية.

ويهدف علم اللغة إلي عدم الوقوع في الخطأ أثناء عملية فهم المعاني، بالإضافة إلى الوقوف إلى الكلمات العربية المفهومة، حيث يتم الاستفادة منه في الإحاطة بطلاقة بالجمل والعبارات وجزالتها وكل المعلومات حولها، حتى يتمكن المتكلم من التفنن في الكلام، ويتمكن من توضيح وإيصال المعاني وبصورتها البليغة والفصيحة.

وعلم اللغة الآن في عصلرنا هو نفسه فقه اللغة.

وفقه اللغة: هو: علم يبحث في المفردات والمعجمات من حيث الأصالة والسمات والمعاني واشتقاقها ومرادفها إضافةً إلى اللهجات وفكرة القياس، ووظيفة اللغة والتعليل والسماع.

الفروق المعنوية التي بين فقه اللغة وعلم اللغة:

من الفروق المعنوية بين فقه اللغة وعلم اللغة، أنَّ هذان المصطلحان يتداخلان في أغلب الأحيان، وتميل بعض الدراسات التفريق بينهما حيث أن:

فقه اللغة: يهتم بدراسة لغة معينة من حيث المفردات والخصائص والظواهر اللغوية ويمتدّ ذلك غالبا ليشمل جوانب من حضارة اللغة وسياقها التاريخي.

وأما علم اللغة: فيهتم بالجوانب اللغوية العامة التي تنطبق على كلّ اللغات، فيتناول الأصوات والمفردات وأبنية الجمل والتراكيب.

وعليه فيُمكن قول؛ أنَّ علم اللغة عامٌّ لجميع اللغات، وفقه اللغة يختص بلغة معيَّنة، فبينهما عموم وخصوص.

بغض الفروق الجوهرية بين فقه اللغة وعلم اللغة:

1 – منهج (فقه اللغة) يختلف عن منهج (علم اللغة)، إذ يدرس الأول اللغة كوسيلة لدراسة الحضارة والأدب من طريق اللغة، بينما يدرس الثاني اللغة لذاتها.

2 – اصطلاح (فقه اللغة) سابق من الناحية الزمنية لاصطلاح (علم اللغة).

3 – ميدان (فقه اللغة) أوسع وأشمل، لأن الغاية النهائية منه دراسة الحضارة والأدب والبحث عن الحياة العقلية من جميع وجوهها، ولذلك اهتم فقهاء اللغة بتقسيم اللغات، وبمقابلة بعضها ببعض، وميدان (علم اللغة) هو التركيز على التحليل لتركيب اللغة ووصفها.

4 – عمل فقهاء اللغة تاريخي مقارن (موازن) في أغلبه، أما عمل علماء علم اللغة فوصفي تقريري.

ولابد من الإشارة إلى أن علم اللغة الحديث يدرس بنية اللغة من الجوانب الآتية:

1 – بناء الكلمة (الصرف).

2 – بناء الجملة (النحو).

3 – الأصوات.

4 – المفردات ودلالتها (علم المعنى)[1].

وفي عصرنا اختلط المصطحان، فيطلق فقهخ الغة ويراد به علم اللغة، والعكس أيضا، كذبك اختلط الوصفان فدراسة اللغة أصبحت عامَّة من حيث علومها، ولكنَّها خاصَّة بلغة واحدة، فيدرس طالب اللغة كل ما سبق ذكره من فقه اللغة وعلم اللغة، ويزيد عليه ما يندرج تحت مسمى علم اللغة، أو فقه اللغة، ليكون أديبا.

ويدخل في علم اللغة وفقهها:

علم الغريب: وهو علم يبحث في معاني الكلمة، قال الخليل في مقدمة كتاب العين: بَدَأْنَا في مُؤلَّفنا هذا بالعين وهو أقصى الحروف، ونضُمُّ إليه ما بعده حتى نَسْتَوْعِبَ كلام العرب الواضحَ والغريب[2].

وعلم المثلث: وهو علم يبحث تغير معنى الكلمة من حيث تغير حركة أوَّلها من رفع ونصب وخفض، كلفظ، غَمرٌ، وغُمرٌ، وغِمرٌ، فالأول بالفتح هو: الماء الغزير، والثاني بالضمِّ هو: الأحمق الذي لم يجرب الأمور، والثالث بالكسر هو: الحقد.

يقول عبد الزيز المغربي في نضمه لشرح نظم قطرب:

فَالْغَمْرُ مَـــاءٌ غَـــــزُرَا * وَالْغِمْرُ حِقْدٌ سُتِرَا

وَالْغُمْرُ ذُو جَهْلٍ سَرَى * فِيهِ وَلَمْ يُجَـــرِّبِ[3]

---

[1] مقالات: د. أحمد محمد أبو عوض : عضو منهل الثقافة التربوية. بتصرف.

[2] العين (1/ 60).

[3]الشيخ عبد العزيز بن عبد الواحد المكناسي المغربي شيخ القراء بالمدينة، توفي سنة ٩٦٤هـ. وقد نظم شرحا لنظم قطرب، و هو أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد البصري، أحد من اختلف إلى سيبويه وتعلم منه، وكان يدلج إليه، وإذا خرج رآه على بابه غدوة وعشية، فقال له: مأأنت إلا قطرب ليل! فلقب به. واشتهر به، توفي قطرب ببغداد سنة 206 هـ. وقد ذكر كتاب تاريخ الخلفاء أنه توفي في زمن المأمون، يُمظر: تاريخ الخلفاء. ومن أمثلة البيت السابق الذي شرحه عبد العزيز المغربي شرحا نظميا: =

وعلم الوجوه والنظائر: وهو أن تُذكر الكلمة على لفظ واحد وحركة واحدة، وأُريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر (وهو النظائر) وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى (هو الوجوه).

وهذا مثل لفظ (آية) فإنّها تعني جزء السورة التي هي كلام الله تعالى المرسوم في المصاحف: من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ﴾ [الجاثية: 7–8].

وتعني المعجزة: منه قوله تعالى: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ [طه: 22–23].

وتعني علامة على حدوث شيء جلل: منه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: 158].

= إنَّ دموعي غَمــرٌ * وليس عندي غِمر

فقلت يا ذا الغُمرِ * أقصر عن التعتُّب

أي: إن دموع غزيرة من الظلم، ولكن ليس لي حقد على أحد، فقلت يا ذا الجهل والحمق، أقصر عن عتابي.

وتعني العبرة والأسوة: من ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ [يوسف: 7]. وغير ذلك...[1]

وعلم كليّات الألفاظ: وهذه الكليات على قسمين: إما مطردة أو أغلبية، أمَّا المطرد فلا يحمل إلا معنى واحد، وأمَّا الأغلبي فيكون للفظ الكلي استثناءات، مثل كلة (ظنَّ)

فالأصل أنَّ كل ظن في القرآن أو في لغة العرب هو يقين، إلَّا أن يدخل الاستثناء، ويكون الاستثناء بأدوات الاستثناء وهي: إلَّا، حاشا، غير، سوى، بيد، خلا، عدا، ليس، لا يكون.

أو الاستثناء بأسلوب الاستثناء: وهو أن يلحق الأصل المراد دليل يبيِّنُ أنَّ معنى الأصل ليس هو المراد، بل المراد معنى آخر واضح، كقوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32] فالأصل المعروف أنَّ الظن في القرآن هو يقين، ولكن هنا خاصة كان الاستثناء، وهو بإلحاق ما يدل على أن المراد ليس المعنى المعهود للظن، بل المراد معنى آخر وكان ذلك بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ وهو استثناء من المعنى الأصلي.

أو يكون بتقديم بما يُبيِّن أنَّ اللفظ الآتي ليس معناه المعهود هو المراد، بل معنى آخر من ذلك قوله تعالى في نفس الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32]. فقدم ما يُبيِّن

---

[1] المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي 39 – 40.

أنَّ معنى الظن المعهود ليس هو المراد هنا، ومعنى الظن هاهنا خاصَّة، ليس اليقين، ولا التقدير ثمَّ الترجيح، ولا الشك، بل المراد هو: التوهُّم، والتكهن، وبه قال البغوي، وابن كثير.

والفرق بين الكليات الأغلبية والوجوه والنظائر: هو أنَّ كليات الألفاظ الأغلبية مدارها على معنى أغلبي، ويأتي معنى آخر على حسب السياق، بينما تتنوع وتتعدد المعاني للألفاظ في الوجوه والنظائر لزاما[1].

وعلم البيان: ويمكن أن نقول أنَّ علم البيان من جملة علوم اللغة مع أنَّ أصله من علوم البلاغة، وهذا لأنَّ علم البيان هو: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق متعددة وتراكيب متفاوتة: من الحقيقة والمجاز، والتشبيه والكناية، مختلفة من حيث وضوحِ الدلالة على ذلك المعنى الواحد، فالتعبير عن جود حاتم الطائي مثلا: يمكن أن يكون بهذه الألفاظ: جواد، كثير الرماد، مهزول الفصيل، جبان الكلب، بحر لا ينضب، سحاب ممطر، وغيرها من التراكيب المختلفة في وضوحِ أو خفاء دلالتها على معنى الجود.

من ذلك قول حاتم الطائي:

وما يك في من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فجبن الكلب عن النباح في وجه من يدنو من دار من هو بمرصد، مشعر بكون ساحته مقصد أدانٍ وأقاصٍ، وكونه كذلك مشعر بكمال شهرة صاحب الساحة بحسن قِرى الأضياف.

---

[1] للمزيد يُنظر: المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي من صفحة 37.

مهزول الفصيل، فالفصيل: ولد الناقة إذا فُصل عن أمه. وهزال الفصيل يلزم فقد الأم، وفقدها مع كمال عناية العرب بالنوق، يلزم كمال قوّة الداعي إلى نحرها، وهو يلزم المضيافية[1].

وعلم المعاني: فهو: عِلمٌ يُعرَفُ بِهِ أحوال اللَّفظِ العربيِّ التي بِها يُطابِقُ مُقتَضى الحال[2]، علم المعاني يهتَمُّ بتوافقِ الكلامِ مع مقامهِ ومُقتَّضَاهُ[3].

وقال السَّكَاكِي: عِلمُ المَعَانِي: هو تَتَبُّعُ خَوَاصِ تراكيبِ الكَلَام في الإِفادةِ، ومَا يَتَّصِلُ بِهَا مِن الاستِحسَانِ وغَيرِه، لِيَحترِزَ بِالوقوفِ عليها عنِ الخَطَأِ في تطبيقِ الكَلامِ على ما يقضِي الحَالُ ذِكرَه[4].

ويروى أنَّ أعرابيًّا سمع قارئًا يتلو قول الله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 209]، ولم يكن الأعرابي يقرأ القرآن، فقال: إن هذا ليس بكلام الله؛ لأن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل؛ لأنه إغراء عليه[5].

وسمع آخر يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، وختم الآية بـ: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فاعترض الأعرابي وقال: ما هذا بقرآن، فانتبه

---

[1] للمزيد: ينظر: البلاغة العربية – خفايا الكنايات – من أرشيف منتدى الفصيح.

[2] الخطيب القزويني (الإيضاح في علوم البلاغة) ص 22.

[3] محمد بن صالحِ العثيمين، محمد – شرحُ البلاغةِ من كتاب قواعد اللغةِ العربية ص. 45 – 46.

[4] الخطيب القزويني (الإيضاح في علوم البلاغة) ص 22.

[5] معترك الأقران للسيوطي ص 38، نقلاً من رسالة في الإعجاز للدكتور مصطفى مسلم ص 136، وما بعدها.

القارئ فقرأ: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة: 38]،

فقال: أمَّا هذا فنعَمْ، عزَّ فحكَم فقطَع.

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق الشعبي عن زيد بن ثابت قال: أملى عليَّ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾[المؤمنون: 12]... إلى قوله تعالى: ﴿خَلْقًا آخَرَ﴾[المؤمنون: 14]، قال معاذ بن جبل: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[المؤمنون: 14]، فضحِك رسول الله ﷺ فقال معاذ: ضحكت يا رسول الله، قال – صلى الله عليه وسلم –: (بها خُتِمت)[1].

وعلم البديع: كذلك يعلم البديع فهو يُعرف به وجوه تحسين الكلام، وإيراده بطرق واضحة، فيزداد الكلام حسناً وطلاوة، بعد مطابقته لمقتضى الحال ووضوح دلالته على المراد لفظاً ومعنى[2].

ولا شكَّ أنَّ تحسين الكلام، يعطي فهما أوسع له.

وخرجنا بهذا؛ أنَّ علوم البلاغة من جملة علوم اللغة.

ومن آلات علم اللغة وفقهما: علم النحو والصرف، إذا الأوَّل يهتم بأواخر الكلمة وحال تركيبها مع غيرها، والثاني يهتم بالتركيب الفظي للكلمة، ووزنها.

شرائط اللغة العربية:

لا تلزمُ اللغةُ إلا ثلاثة شرائط، ويمكن أن نجعلها شرطان:

فقد ذكر أهل العلم خمسة شروط للغة، ولكنهم قسموا اتصال السند إلى ثلاثة أقسام، فقالوا:

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

[2] علم البديع لعبد العزيز العتيق 8 – 13.

1 – اتصال السند

2 – أن يسمع الناقل ممن قبله حسا.

3 – أن يُسمع الناقل من بعده حسا.

4 – عدالة الناقلين.

5 – أن يكون المنقول عنه حجة.

والأربعة الشروط الأولى هي نفسها شروط الحديث الصحيح، لذلك جعلتها شرطان، وهما.

1 – اتصال السند برواة العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علة.

2 – أن يكون النقلُ عَمّن قولُه حجة في أصل اللغة، كالعرب العاربة مثل قحطان ومعد وعدنان، فأما إذا نقلوا عمَّن بعدهم بعد فَسَادِ ألسنتهم واختلاف المولدين فلاً.

وإن أردنا التقسيم على ثلاثة أقسام نقول:

1 – اتصال السند.

2 – عدالة الرواة.

3 – أن يكون المنقول عنه حجَّة اللغة.

ويتبين لنا بعد هذا العرض أن غالب ما يستعمله اللغويون هو فقه اللغة، أي أصل الكلمة، واشتقاقها، ومعناها الصحيح، أو بيان معاناها، أو جزالة المعنى، وتوافق الكلام، وتحسينه، ووجوه الكلمة، ونظائرها، وكليات المعاني من حيث الأغلبية والاطراد.



﴿ المبحث الثاني ﴾

﴿ الكلام عند أهل اللغة ﴾

بعد أن تعرفنا على معنى علم اللغة وإلى ماذا يهدف، يسهل علينا تعريف الكلام عندهم، وهم أولى بتعريف الكلمات العربية من غيرهم، فهي صنعتهم وأهل البيت أعلم بما فيه.

قالَ ابن فارس رحمه الله تعالى: الكاف واللام والميم أصلان أحدهما يدل على نطق مفهم والآخر على جراح.

فالأول: الكلام:

تقول كلمته أكلمه تكليما وهو كليمي إذا كلمك أو كلمته.

ثم يتسعون فيسمون اللفظة الواحدة المفهمة كلمة والقصة كلمة والقصيدة بطولها كلمة، ويجمعون الكلمة كلمات وكلما...[1].

والكلام لغة:

عبارة عما تحصل بسببه فائدة، سواء أكان لفظا، أم لم يكن،كالخط، والكتابة والإشارة، أو ما يُفهم من حال الشيء.

مثال: إن قال لك قائل: هل أحظرت لي الكتاب الذي طلبته منك؟ فأشرت إليه برأسك من فوق إلى أسفل، فهو يفهم أنك تقول له نعم[2]، أو كتب لك أن نعم قد فعلت، أو تحرَّك حركة مما يُفهمُ عرفا أنه قد فعل ما أُمر به، أو ما يفهمُ من كثرة السعال أنَّ فاعله مريض بمرض الصدر، فإن سأل الطبيب المريض ما الذي يؤلمك، فأخذ المريض بالسعال، عُلمَ بذلكَ أنه جواب، وأنَّ سبب علته صدره.

---

[1] معجم مقاييس اللغة لابن فارس 131/5.

[2] التحفة السنية لمحمد محي الدين عبد الحميد 5.

وهذا الأخير، لم أرتضيه، لأنَّ اللغة غالبا تكون مقصودة، فإن سعل بلا قصد الإجابة فليست لغة، وإن سعل بقصد الجواب، فهو من جنس الكلام لأنَّ السعال فيه حروف، وإلا فهو من جنس الحركات التي تُفهم، فما يُفهم من حال الشيء لا يخرج عن اللفظ والكتابة والحركة، ولعلَّه مقيس على الكلام بلا قصد، فتكون حركة غير مقصودة، أو إشارة غير مقصودة، كالكلام غير المقصود، والله أعلم.

وعليه فالكلام لغة: يكون لفظا، وخطا، وإشارة، أو تقول حركة.

وتقول: هذان رجلان يتكلمان بالإشارة.

ونفهم ممَّا سبق أنَّ الكلام عند أهل اللغة لا يختص باللفظ، بل يختص بالإفادة.

– وقد جاء عن ابن هشام في شرح ألفية ابن مالك قال: ... لأن الكلام عند اللغويين هو اسم لكل ما يتكلم به مفيدا كان أو غير مفيد[1].

وهذا فيه كلام لما سيأتي.

– وكذلك قال ابن هشام: وأَما معناه (أي الكلام) في اللغة فإِنه يطلق على ثلاثة أمور:

أحدها: الحدَث الذي هو التَّكْلِيمُ، تقول: أَعْجَبَني كَلاَمُكَ زَيْداً، أي تَكْلِيمُكَ إيَّاهُ، وإذا استُعمِل بهذا المعنى عَمِلَ عَمَلَ الأَفْعَال كما في هذا المَثال، وكقوله:

قَالُوا كلاَمُكَ هِنْداً وَهْيَ مُصْغِيَةٌ * يَشْفِيكَ، قُلْتَ صَحِيحٌ ذَاكَ لَوْ كانَا

أي تَكْليمُكَ هِنْداً. (أي كلامك لهند)

والثاني: ما في النفس مما يُعَبَّر عنه باللفظ المفيد وذلك كأن يقوم بنفسك معنى: قَامَ زيد أو قَعدَ عمرو، ونحو ذلك، فيسمى ذلك الذي تَخَيَّلْتَه كلاماً، قال الأخطل:

لاَ يُعْجِبَنَّكَ مِنْ خَطِيبٍ خُطْبَةٌ * حَتَّى يَكُونَ مَعَ الْكَلاَمِ أَصِيــلاَ

إِنَّ الْكَلاَمَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّــما * جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤادِ دَلِيلاَ

---

[1] المباحث المرضية المتعلقة بـ من الشرطية 50.

وسيأتي بطلان هذا القول: وهو أن الكلام: هو المعنى القائم بالنفس.

والثالث: ما تَحصُلُ به الفائدةُ سواء كان لفظاً أَو خطاً أَو اشارة أَو ما نطق به لسانُ الحالِ، والدليلُ على ذلك في الخط قولُ العرب الْقَلمُ أحَدُ اللِّسَانَيْنِ وتسميتهم ما بين دَفَّتَي المصحف كلام الله – تعالى – والدليلُ عليه في الإِشارة قولُه تعالى ﴿ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران: 41]، فاستثنى الرمز من الكلام والأَصْلُ في الاستثناء الاتِّصَالُ، وكذلك قوله:

أَشارَتْ بِطَرْفِ الْعَيْنِ خِيفَةَ أَهْلِـها * اشارَةَ مَحْزُونٍ وَلَمْ تَتَكَلَّـم
فَأَيقَنْتُ أَن الطّرْفَ قَدْ قَالَ مَرْحَباً * وَأَهْلاً وَسَهْلاً بِالْحَبِيبِ الْمُتَيَّمِ[1].

وأعجبني هذا الاستدلال، إلا التقسيم الثاني وسنتحدث عنه في بابه.

ولكن لو تلاحظ؛ فإنَّ ابن هشام رحمه الله تعالى ذكر في تعريف الكلام لغة في شرح الألفية أنه يكون لغة مفيدا او غير مفيد، ولكنَّه في التعريف الثاني الذي ذكرناه أشار إلى أنَّ الكلام يجب أن يكون مفيدا وهذا في الأقسام الثلاثة التي أوردها.

وهذا تضارب واضح، ولكن نقول: لعله في هذا أراد الإشارة في الأول إلى تعريف اللغويين، وفي الثاني إلى تعريفه الخاص، ولكن مع ذلك فإنَّ الكلام في اللغة لا يكون إلا مفيدا، وسواء كانت هذه الإفادة بالنطق أو الإشراة أو الكتابة، كما سأتي.

– وقال أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المالكي في شرحه لألفية ابن مالك: وخرج بتصدير الحد به ما يطلق عليه كلام في اللغة وليس بلفظ، وهو خمسة أشياء: الخط، والإشارة، وما يفهم من حال الشيء، وحديث النفس، والتكلم[2].

وأما حديث النفس ففيه نظر، لما انجرَّ عنه من انحراف عقدي عند المتكلمة وسنتطرق إلبيه لاحقا.

---

[1] المباحث المرضية المتعلقة بـ من الشرطية 50.

[2] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك 1/ 26.

وردَّ بعضهم أنَّ الكلام لا يكون لغة بالإشارة أو الكتابة، فلا يكون إلا كما هو في اصطلاح النحاة، واستدلَّ باستدلال كان ضدَّه فقال: إن لفظ "قال" تطلقه العرب على الأفعال، فلا يعد به الفعل كلاما لغة، واستدلَّ بقول النبي ﷺ: "إِنَّمَا يَكْفِيك أن تَقُولَ بِيَدَيكَ هَكَذَا: ثُمَّ ضَرَب بِيَدَيهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً"[1].

واستدلاله هذا غير صحيح، فإن القول أعمّ من الكلام وسيأتي، وكما أن فعل النبي ﷺ كان للإفهام والاستدلال، وهو من جنس الإشارة فيمكن بهذا اعتباره كلاما عند أهل اللغة.

كما انَّ اهل اللغة لم يستدلوا على كون الفعل من حنس الكلام لأنه فعل بذاته، ولكن لكونه مفهما لمراد المخاطب.

فقول النبي ﷺ: "إِنَّمَا يَكْفِيك أن تَقُولَ بِيَدَيكَ هَكَذَا" فلفظ تقول، الذي هو لفظ يطلق على الفعل، لم يستدل به اللغوييون على أنَّ الفعل من جنس الكلام، فهذا غير معقول، لا من حيث شرح المعنى، ولا حيث الفهم، ولا من حيث عرف المتكلم، ولا من حيث العرف العام، فلا يتقابل ما استدل به مع العقل، ولكنَّ اللغويُّون، استدلوا بالإفهام، على أنَّ الفعل المُفهم من جنس الكلام، وهو ما يكون مفيدا، وبه فهذا الأمر لا يخاص بالأفعال، بل بكل شيء يفهمُ به المخطَب مرادَ المخاطِب، سواء كان كتابة أو إشارة أو نطقا، أو غيره.

ومن وجه آخر، فإنَّ شرط الكلام عند النحاة وغيرهم هو الإفهام، ونرى بهذا إنَّ علَّة الكلام مقاصديَّة، فإن فقد الكلام مقصده لم يعد كلاما، طيب لاحظ معي هذا؛ فلو أنَّ هذه العلَّة المقاصدية ألا وهي الإفهام، وُجدة في غير المنطوق، كالمكتوب والإشارة، فإنَّ الكلام المنطوق، والكلام المكتوب، اجتمعا على نفس العلة وهو الإفهام، فتكون حينها الكتابة كلاما، فإن اجتهد المعترض، فنقول: يكفيك أنَّ ترد

[1] متفق عليه: البخاري 347، ومسلم 368.

فرعا لأصل لعلَّة مشتركة بينهما، فحينها يأخذ الفرع حكم الأصل لاستقرار العلة في كليهما، ويمكن قول حينها: هذا قول مُفهِمٌ، وهذه كتابة مفهمة، وهذه إشارة مفهمة، وكلُّ هذا اسمه كلام إن كان مفيدا، وإلا فلا يعد المنطوق كلاما، فإن الحيوانات تنطق بعض الحروف، فلا يعد كلاما لعدم إفهامه، ولا تعدُّ الكتابة إن لم تكن مفهمة كلاما، بل تسمَّى نقشا بالخط، أو سمها ما شئت، ولا يعد الفعل غير المفهم كلاما، بل يعتبر تهرجا أو سمه ما شئت.

وعليه: فإنَّ الكلام لغة: يشمل المنطوق والمكتوب والإشارة وكل ما يُمكن أن يفهمه المخاطب.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿الردُّ على من قال إن الكلام هو المعنى القائم في النفس﴾

قول بعض اللغويين من المتكلمة: أن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وجعلوه قسما من أقسام الكلام الخمسة عندهم، فهذا باطل من وجوه.

الوجه الأول: أن المعنى القائم بالنفس لا تثبت به أحكام، بل تثبت بالقول والفعل والإشارة والتقرير، والتقرير ليس معنى قائما بالنفس، بل هو بيان سكوتيٌّ، ولا يختص التقرير في الأحكام إلا بالله تعالى ورسوله ﷺ وما نص عليه النبي ﷺ كقوله: "لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ"[1].

وهذا نص عليه النبي ﷺ لعلمه بحياء المرأة، وإلا فإنَّ القاعدة تقول: لا يُنسب إلى الساكت قول[2].

قال شيخ الإسلام في الإيمان: ولا يوجد في كلام العرب أن يقال: فلان صدق فلانًا أو كذبه، إذا كان يعلم بقلبه أنه صادق أو كاذب ولم يتكلم بذلك، كما لا يقال: أمره أو نهاه، إذا قام بقلبه طلب مجرد عما يقترن به من لفظ أو إشارة أو نحوهما.

ولما قال النبي ﷺ: "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"[3].

وقال: "إن اللّه يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألاّ تكلِّموا في الصلاة"[4].

---

[1] رواه البخاري 5136.

[2] ينظر البحر المحيط 457/6.

[3] الحديث بهذا اللفظ عند ابن حبان في صحيحه 2247، والصغرى للبيهقي 316/1، وصحيح ابن خزيمة 82/2، وجاء عند مسلم 537 بلفظ: إنَّ هذِه الصَّلَاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شيءٌ مِن كَلَامِ النَّاسِ

[4] رواه أو داود 924.

اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها، بطلت صلاته.

واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضًا، ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : "إن اللّه تجاوز لأمتى عما حَدَّثَتْ به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به"[1]، فقد أخبر أن اللّه عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء[2].

الوجه الثاني: لم يعرف عن العرب أبدا عند الاستقراء أنهم أطلقوا الكلام على المعنى القائم في النفس، قال شيخ الإسلام: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الأعراف: 205]، هو الذكر باللسان، (يريد الذكر باللسان سرا) والذي يقيد بالنفس لفظ الحديث يقال: حديث النفس، ولم يوجد عنهم أنهم قالوا: كلام النفس...[3].

الوجه الثالث: بطلان استدلالهم بما قاله الأخطل النصراني:

إِنَّ الْكَلاَمَ لَفِي الْفُؤادِ وَإِنَّما * جُعِلَ اللّسَانُ عَلَى الْفؤادِ دَلِيلاَ

قيل فيه:

الاستدلال به في غاية الفساد للأوجه التالية:

أولاً: إن المستدلين بهذا البيت قد ردوا، أو من أصولهم أن يردوا أحاديث نبوية مهما بلغت من الصحَّة، وتلقاها أهل العلم بالقبول، ما لم تبلغ حد التواتر، أو بلغت حد

---

[1] مسلم 127.

[2] الإيمان لابن تيمية 109.

[3] الإيمان لابن تيمية (2/ 169).

التواتر عند بعضهم، بدعوى أنها أخبار آحاد، أو أدلة لفظية! فكيف يستدلون بهذا البيت الذي يختلف أهل العلم في ثبوته؟ وعلى فرض ثبوته فهل تواتر نقله؟

ثانياً: إن ما يريدون إثباته بهذا البيت النصراني، من أن الكلام ما في النفس أي "حديث النفس" مردود بالنصوص التالية:

أ- قوله عليه الصلاة والسلام: "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"[1].

ب- قوله عليه الصلاة والسلام: إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به[2].

ج – قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا يتكلموا في الصلاة[3].

ونزيد وجها ثالثا على ما ذكر سابقا؛ أن الأخطل نصراني والنصارى ضلوا في معنى الكلام حيث قالوا إن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله – تعالى – فلا مانع من تأثر الأخطل بعقيدته.

وجاء في شرح الواسطية لصالح آل الشيخ:" قولكم إن الكلام يكون في الفؤاد نقول هذا ما أخذتموه إلا من البيت الذي زعمتموه من قول الأخطل، والأخطل أولا نصراني...، والنصارى أعظم ضلالهم في مسألة الكلام؛ لأنهم قالوا: الله جل وعلا سمى عيسى كلمة الله، فجعلوا الكلمة هي من معنى أنه صفة الله – تعالى – فالنصارى ضلت في باب الكلام في نفسه هذا أولا، وإذا كانت ضلت فلا يؤمَن أن النصراني هذا استعمل شيئا مما ورثه من ديانته...

---

[1] الحديث بهذا اللفظ عند ابن حبان في صحيحه 2247، والصغرى للبيهقي 316/1، وصحيح ابن خزيمة 82/2، وجاء عند مسلم 537 بلفظ: إنَّ هذِه الصَّلَاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شيءٌ مِن كَلَامِ النَّاسِ.

[2] مسلم 127.

[3] رواه أو داود 924 – كتاب الصفات الإلهية للجامي (ص235).

الثاني: هذا البيت لم نجده في نسخة لا أصل، ولا مشروحة، من نُسخِ ديوان الأخطل ولا في ملحقاتها مما حفظه أهل اللغة، (فهو) لا يوجد في ديوان من دواوين الأخطل لا المشروحة ولا الأصول، فمن أين أتيتم به؟

الثالث: نقول: روي هذا البيت على وجه آخر، (فقد) روي بقوله:

إن البيان لفي الفؤاد وإنما * جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

فهذا يدل على أن لفظة الكلام غير محفوظة، وإذا كان كذلك فلا يسوغ الاحتجاج في اللغة بما يهدم الأصل بكلام غير محفوظ.

وقوله (إن البيان لفي الفؤاد) هذا يوافق اللغة، فالبيان في الفؤاد لكن الكلام لا يمكن أن يكون في الفؤاد.

أما قولهم عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال (فزورت في نفسي كلاما) نقول: الرواية المحفوظة (فزورت في نفسي مقالا) وأما (فزورت في نفسي كلاما) فعلى فرض صحتها فهو قال (زوَّرتُ في نفسي كلاما) ولم يقل (قلتُ في نفسي كلاما). فزور في نفسه شيئا سماه كلاما باعتبار أنه سيخرجه لا باعتبار وجوده في داخل نفسه فافترق الأمر[1]. انتهى

والرواية الصحيحة عند البخاري على ما يلي: "وكُنْتُ قدْ زَوَّرْتُ مَقَالَةً أعْجَبَتْنِي" ولم يذكر النفسة البتة[2].

وهي كذلك عند ابن حيان[3].

فلم تذكر النفس ولا الكلام إطلاقا. والله أعلم.

[1] ينظر: شرح الواسطية لصالح آل الشيخ. بتصرف.

[2] البخاري 6830.

[3] صحيح ابن حبان 413.

ومن نافلة القول أن نبيّن بعض الألفاظ التي تدل على الكلام ومنها لفظ (القول) فهو يدل على النطق، وهذا لا يحتاج إلى كثير بيان، ويدل على الفعل، ويدل على ما قام في القلب من اعتقاد؛ وسياق اللفظ والقرائن هو الذي يبيّن ذلك ولا ينصرف عن معناه اللفظي إلا بقرينة.

فعن النبي ﷺ أنه قال: "إِنَّمَا يَكْفِيك أن تَقُولَ بِيَدَيكَ هَكَذَا: ثُمَّ ضَرَب بِيَدَيهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً"[1].

فالقول يشمل الكلام والكلمة والكلم واللفظ والصوت والفعل وما يقع في القلب، وما يقع في القلب لا دخل للكلام فيه، بل هو قول، قال ابن مالك:

واحده كلمة والقول عم * ....[2].

والقول عم يريد القول أعم من الكلام والكلم والكلمة واللفظ والصوت.

وعليه فلا نقول: هذا كلام القلب أو النفس، بل نقول: هذا قول القلب أو النفس.

ومن أغرب ما يُسمع من بعض النحويين قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل: 18]، قال: (هو الكلام القائم بالنفس)، ولكنَّ النملة تكلمت ونطقت بلغتها الخاصة التي فهمها سليمان، ولو أنه فسره بلسان الحال لكان أيسر؛ لكن مع ذلك فالصحيح أنها نطقت وتكلمت؛ وأن لها قولا خاصا بها فهمه سليمان كما فهم منطق الطير، والعدول عن ظاهر النصوص تحريف معنوي؛ ومن نفس المقام قد ذُكرت أحاديث تخالف ما قالوه في تكلم النمل والبقر والطير والذئب، وذلك بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ صلاةً ثمَّ

---

[1] متفق عليه: البخاري 347، ومسلم 368.

[2] ألفية ابن مالك.

أقبل علينا بوجهِه فقال: بينا رجلٌ يسوقُ بقرةً فركِبها فقالت إنَّا لم نُخلقْ لهذا إنَّما خُلقنا للحرثِ، فقال النَّاسُ: سبحانَ اللهِ بقرةٌ تتكلَّمُ، فقال النَّبيُّ ﷺ فإنِّي أؤمنُ بهذا أنا وأبو بكرٍ وعمرُ وما هما، ثَمَّ وبينا رجلٌ في غنمِه إذ عدا عليه الذِّئبُ فأخذ شاةً منها، فطلبه فأدركه واستنقَذَه منه، فقال له الذئب هذَا: استنقذتَها منِّي فمن لها يومَ السَّبُعِ يومَ لا راعيَ غيري، فقال النَّاسُ سبحانَ اللهِ ذئبٌ يتكلَّمُ، فقال النَّبيُّ ﷺ: فإنِّي أؤمنُ بهذا أنا وأبو بكرٍ وعمرُ وما هما ثَمَّ[1].

فلا مانع إذن من أنَّ النمل ينطق ويفهمه سليمان فقد فهم منطق الطير؛ ومع بيان النبي ﷺ وإخباره بنطق البقرة والذئب فالواجب تصديقه فيما أخبر، ومن هنا قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله تعالى، في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: 18]، فقد أدركت مجيء الجيش وأنه لسليمان وجنوده وأدركت كثرتهم وأن عليها وعلى النمل أن يتجنبوا الطريق ويدخلوا مساكنهم وهذا الإدراك منها جعل سليمان عليه السلام يتبسم ضاحكا من قولها، وأن لها قولا علمه سليمان عليه السلام[2].

والمتكلم يكون بالفعل (النطق) والقوة (القدرة على الكلام) لهذا يفرَّق بين الساكت والصامت فإن الساكت متكلم بالقوة أي هو قادر على الكلام بخلاف الصامت الذي لا قدرة له عليه.

---

[1] أخرجه البخاري (3471)، ومسلم (2388) باختلاف يسير قوله ﷺ: "وما هما ثَمَّ"- يعود على أبي بكر وعمر، لأنهم ليسوا معهم فذكرهم ثِقةً بهما؛ لِعلمِه بصِدقِ إيمانِهما، وقوَّةِ يَقينِهما، وكَمالِ مَعرفتِهما بعَظيمِ سُلطانِ اللهِ وكَمالِ قُدرتِه.
وأما قوله ﷺ "يومَ السَّبُعِ" أي: مَن يَحْميها منِّي في ذلك اليومِ الَّذي تَخْلو فيه الأرضُ مِن البشَرِ، ويَهلِكُ العبادُ، ويَفنى البشَرُ، فلا يَبْقى للغَنَم راعٍ يَحْمِيها مِن السِّباعِ والذِّئابِ، فسمى ذلك اليوم بيثوم السباع.

[2] أضواء البيان للشنقيطي (8/ 9).

وجاء في تاج العروس: السُّكوتَ هو تَرْكُ الكلامِ مع القُدْرةِ عليه، قالوا: وبالقيد الأَخير يُفارقُ الصَّمْتَ فإِنّ القدرةَ على التَّكَلُّم لا تُعْتَبر فيه، قاله: ابنُ كمال باشا وأَصلُه للرَّاغب الأَصْبَهانيّ؛ فإِنّه قال في مُفرداته: الصَّمْتُ أَبلغُ من السُّكُوت؛ لأَنه قد يُستعملُ فيما لا قُوَّةَ له على النُّطْق ولذا قيل لِما لا نُطْقَ له الصّامتُ والمُصْمَت، والسُّكُوتُ يقالُ لما لَهُ نُطْقٌ فيَتْرُكُ استعمالَه[1].

وكذلك يفرقون بين الناطق والمتكلم، فالنطق يحتمل الإفهام وعدمه، ويحتمل مجرَّد إخراج الصوت، والمتكلِّمُ مُفهمٌ.

وكما أن القول يطلق على الكلام وعلى الفعل كما في حديث عمار بن ياسر فإنه يطلق على ما قام في القلب من اعتقاد، فقد جاء في صحيح مسلم: "عن أُسَامَةَ بن زَيْدٍ وَهَذَا حَدِيثُ بن أبي شَيْبَةَ قال بَعَثَنَا رسول اللَّهِ ﷺ في سَرِيَّةٍ فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ من جُهَيْنَةَ فَأَدْرَكْتُ رَجُلًا فقال لَا إِلَهَ إلا الله فَطَعَنْتُهُ فَوَقَعَ في نَفْسِي من ذلك فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فقال رسول اللَّهِ ﷺ أَقَالَ لَا إِلَهَ إلا الله وَقَتَلْتَهُ قال قلت يا رَسُولَ اللَّهِ إنما قَالَهَا خَوْفًا من السِّلَاحِ قال أَفَلَا شَقَقْتَ عن قَلْبِهِ حتى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا..." [2].

قال النووي: الفاعل في قوله (أقالها) هو القلب[3].

وأخيرا فقد ضل في باب الكلام أقوام منهم بعض الأشاعرة، فقد أثبتوا صفة الكلام لله تعالى على أنه المعنى القائم في النفس، وليس اللفظ، ومن هنا جعلوا القرآن الذي هو حرف، حكايةً أو عبارةً عن كلام الله وليس كلاماً له، وهذا تناقض؛ فإن من أثبت الكلام لله تعالى لزم منه الحرف والصوت؛ لأن الكلام كذلك.

---

[1] تاج العروس 559/4.

[2] أخرجه مسلم 96/1.

[3] شرحه صحيح مسلم للنووي ج2/ص104.

فحقيقة الكلام الذي جاء في نصوص الكتاب والسنة ولسان العرب يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، ليس هو اللفظ وحده ولا المعنى وحده، وإن كان النحويون يقولون الكلام هو اللفظ.

وأرى أنَّ أصل المسألة كانت عقدية؛ فإنَّ أصل هذا المبحث عن بعض المتكلمة هو نفي صفة الكلام عن الله تعالى، فلمَّا غلبوا بالحجج وبالراهين، قالوا إنَّ من أنواع الكلام هو كلام النفس، ثم قالوا: إنَّ كلام الله تعالى هو من جنس كلام النفس.

كما غلبوا قبله في إثبات صفات اله تعالى، فنفوا النصوص النبوية الدالة على ذلك، فلمَّا كانت ثابتة لا يشوبها شكٌّ، جاؤوا بمصطلح المتواتر الذي ليس له أصل في الإسلام، ووضعوا له شروطا مستحيلة عقلا، وصدقوها وفرضوها على العامَّة، ثمَّ قالوا، لا نقبل في باب العقائد إلا المتواتر من الأخبار. ولله المشتكى.

وعلى ما سبق فالكلام عند اللغويين يكون على أربعة أقسام لا خمسة وهي على ما يلي:

1 – الكلام.

2 – الإشارة.

3 – الخط.

4 – ما يفهم من حال الشيء.

ولكن يجدر بنا التنبيه على أنَّ الإشارة والخط وما يفهم من حال الشيء، هي كلام بمعنى أنَّها تعمل عمل الكلام من الإفهام، وعليه فكل ما يُفهِمُ في اللغة ويعمل عمل الكلام فهو كلام، لكن ليس على الحقيقة.



﴿ المسألة الثانية ﴾

﴿ الفرق بين اللغة والكلام ﴾

إنّ علة الفصل بين اللّغة والكلام تدور بين الخصوص والعموم فإنّ الفصل بين اللّغة والكلام، يعني أيضاً الفصل بين ماهو اجتماعيّ وما هو فرديّ، وبين ماهو جوهريّ وما هو ثانويّ عرضيّ إلى درجة ما[1].

ويجمل الدكتور تمّام حسان الفروق بين اللّغة والكلام بقوله: "الكلام عمل واللّغة حدود هذا العمل، والكلام سلوك واللّغة معايير هذا السلوك، والكلام نشاط واللّغة قواعد هذا النشاط، والكلام حركة واللّغة مظاهر هذه الحركة ..."[2].

وأقول: أن اللغة عامة، فلكل كائن اجتماعي متواصل مع غيره لغته الخاصة، وكل الألسن تسمى لغة، ويستحيل فيها شرط التركيب أو الإفادة الخاصة بالنحاة.

وأما الكلام فهو أخص من اللغة، إذ يجب فيه من قواعد عند كل أهل لسان، فقواعد الكلام عند العرب ليس هي عند غيرهم.

ومنهم من خص الكلام بالمكلفين.

ومن خص الكلام باللفظ المركب المفيد بالوضع، وهم النحاة.

ويفهم من هذا أن الأمر بينه خصوص وعموم، فاللغة أعم من الكلام من حيث قلة القواعد، والانتشار، وأما الكلام فهو أخص من اللغة من حيث قواعد كل أهل لسان لكلامهم، ومن حيث قواعد كل أهل صنعة لصنعتهم.



[1] علم اللّغة العام (دي سوسير) 32.

[2] اللغة العربية معناها ومبناه للدكتور تمام حسان 32.

﴿المبحث الثالث﴾

﴿علم النحو﴾

قبل أن نعرِّف الكلام عند أهل النحو، وجب علينا تعريف علم النحو، كي تتبيَّن الفوارق بين تعريفهم وتعريف غيرهم.

وعلم النحو: مركب إضافي، وهو العلم والنحو، أما العلم فقد عرَّفناه سابقا، ويبقى علينا تعريف النحو تعريفا مفردا.

النحو لغة:

يطلقُ ويرادُ بِهِ عدَّةُ معانٍ، منهَا:

الجهةُ: تقولُ: اتَّجهتُ نحوَ البيتِ

ومنهَا القصدُ: تقولُ: نحوتُ نحوكَ، اتَّبعتُ نهجكَ.

ومنهَا المثل: تقولُ: زيدٌ نحوَ عمرٍو.

ومنها القدْرُ: تقولُ: عندِي نحوُ ألفُ دينارٍ.

ومنها النَّوعُ: مثل: هذَا الشَّيءُ علَى خمسةِ أنحاءٍ، أيْ أنواعٍ.

ومنها الأصلُ: مثل: محمَّدٌ نحوهُ منْ مكَّةَ، أيْ منْ مكَّةَ.

ومنها القسمةُ: نحوَ: نحوتُ مالِي بينَ أولادِي.

ومنها البعضُ: نحوَ: أكلتُ نحوَ الطَّعامِ.

ويأتِي أيضًا بمعنَى: النَّوعُ، وعندَ، والقربِ، واسمُ قبيلةٍ تسمَّى: بنُو نحوٍ، وهمْ قومٌ منَ الأزدِ، ويأتِي بمعنَى الإمالةِ: نحوَ: نحوتُ جسمِي، إذَا أملتهُ، لكنَّ المشهورَ السِّتَّةُ الأُوَّلُ، وأكثرهنَّ شهرةً الثلاثةُ الأُوَّلُ.

وقيلَ: النَّحوُ فِي اللُّغةِ يأتِي علَى أربعةَ عشرَ معنَى وأشهرهَا ستَّةُ معانٍ مجموعةٌ فِي قولِ النَّاظمِ:

قِسمٌ وبعضٌ قالَهُ الأخيارُ * قصدٌ ومثلٌ جهةٌ مقدارُ

وقالَ الداودِي:

للنَّحو سبعُ معانٍ قدْ أتتْ لغةً * جمعتهَا ضمنَ بيتٍ مفردٍ كمُلَا

قصدٌ ومثلٌ ومقدارُ وناحيـــةٌ * نوعٌ وبعضٌ وحرفٌ فاحفظِ المثلَا[1].

ويحتمل أن يكون مصدرًا: نحوَ: نحوتُ نحوًا قصدتهُ، قالَ أبُو الفتحِ: وأصلهُ المصدرُ[2].

النحو اصطلاحا:

لهُ عدَّةُ تعاريفَ فمنْ ذلكَ:

هوَ:علمٌ بأصولٍ يعرفُ بهَا أحوالُ أواخرِ الكلمِ إعرابًا وبناءً[3] – [4].

وهوَ: علمٌ بالأحوالِ والأشكالِ الَّتِي بهَا تدلُّ ألفاظُ العربِ علَى المعانِي، والأحوالِ هي: وضعُ الألفاظِ فِي تركيبِهَا للدَّلالةِ علَى المعانِي المركبَّةِ[5].

وهوَ: العلمُ بالقواعدِ الَّتِي يعرفُ بهَا أحكامُ أواخرِ الكلماتِ العربيَّةِ فِي حالِ تركيبِهَا منَ الإعرابِ والبناءِ ومَا يتبعُ ذلكَ[6].

وهو: علم يعرف به أقسام الكلمة وعلامة كل قسم منها وأحوال آخرها. (وهذَا أحسن التعريفات).



[1] ذكره العلامة الخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل: 10/1: عن الإمام الداودي.

[2] ينظر: الخصائص لابن جني باب القول على النحو35/1.

[3] كشف اصطلاحات الفنون، ج 1 ص 23، وأبجد العلوم ج 1 ص 547.

[4] أبجد العلوم، جزء 2، صفحة 559.

[5] أبجد العلوم، جزء 2، صفحة 560.

[6] أبجد العلوم، جزء 2، صفحة 561.

وينقسم علم النحو إلى قسمين اثنين:

1 – الكلام.

2 – الإعراب، ونقيضه الذي هو: البناء.

ونحن هنا مرادنا هو الكلام لا الإعراب، وعليه نكتفي بتعريف الكلام فقط وتفصيله عند النحاة.



﴿المبحث الرابع﴾

﴿الكلام عند أهل النحو﴾

هو ما كان منطوقا ومفيدا.

وهو: ما اجتمع فيه أربعة شروط:

الأول: أن يكون لفظا.

والثاني: أن يكون مركبا.

والثالث: أن يكون مفيدا.

والرابع: أن يكون موضوعا بالوضع العربي، وخرجَ منْ عاقلٍ.

وقدْ جمعهَا ابنُ آجروم رحمةُ اللّهُ تعالَى فِي متنهِ المسمَّى بالآجرميَّةِ فِي قولهِ:

الكلام هو: اللفظ، المركب، المفيد، بالوضع[1].

وقال الشنقيطي في نظمه للآجرومية:

إنَّ الكلام عندنا فلتستمع * لفظ مركب مفيد قد وضع[2].

وقال ابن مالك رحمه الله تعالى فِي ألفيَّتهِ:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم * ....[3].

قال ابن عقيل رحمه الله تعالى: "استقم"؛ فإنه كلام مركب من فعل أمر وفاعل مستتر، والتقدير: استقم أنت، فاستغنى بالمثال عن أن يقول: فائدة يحسن السكوت عليها فكأنه قال: الكلام هو اللفظ المفيد فائدة كفائدة استقم.

---

[1] متن الآجرومية لابن آجروم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن داود الصنهاجي، ويعرف بابن آجُرُّوم (ولد 672 هـ / 1273 – توفي 723 هـ /1323)، فقيه ونحوي مغربي من صنهاجة، اشتهر بكتابه الآجرومية الذي يعتبر من أهم كتب النحو العربية، وآجُرُّوم معناها بلغة البربر الفقير الصوفي.

[2] نظم الآجرومية. نظم لعبيد ربه الشنقيطي المتوفى في أوائل القرن الثاني عشر الهجري.

[3] ألفية ابن مالك في النحو.

ثمَّ قال ابنُ عقيلٍ رحمةُ اللهُ تعالَى: قال المصنف: " كلامنا" ليعلم أن التعريف إنما هو للكلام في اصطلاح النحويين[1].

وللتسهيلِ أكثرَ نقولُ إنَّ الكلامَ عندَ النُّحويين: هو ما تركَّب من كلمتين أو أكثر، أو كلمة مقدر عليها غيرها، وأفاد فائدة يحسن السكوت عليها، ويكون هذا الكلام باللفظ العربي وخرج من عاقل.

مثال: زيد مجتهد، فزيد جزء من الجملة، وهذا الجزء لا يفيد إفادة يحسن السُّكوت عليها، فلو قلت زيد فقط، فسيضلُّ السَّامع متشوِّفا لما بعده.

فجزء الجملة لا يعتبر عند النَّحويين كلاما؛ لأنَّه لا يفيد إفادة يحسن السُّكوت عليها.

وإذا تأَّملت الجملة كاملة كما في المثال السَّابق، "زيد مجتهد"، فهذه الجملة تفيد فائدة يحسن السُّكوت عليها بحيث لا يبقى السَّامع متشوِّفا لما بعده.

وقد يتركَّب الكلام عند النحويين من كلمتين ظاهرتين كزيد مجتهد، وقد يتركَّب من كلمتين إحداهما ظاهرة والأخرى مستترة.

مثال: اقرأ، فهذه ليست كلمة واحدة؛ وإنَّما هي كلمتان إحداهما ظاهرة وهي: اقرأ، والأخرى مسترة وتقديرها: أنت.

ومن هذا؛ فإنَّ الكلمة الواحدة لا تعدُّ كلاما عند النَّحويين إلَّا أن يكون مقدَّرا عليها كلمة أخرى كما وضَّحنا سابقا.

وبمَا أنَّ الكلامَ فِي تعريف النحاة أصله اللَّفظ المركَّبُ المفيدُ بالوضعِ، وجبَ أنْ نبيِّنَ الفرقَ بين الكلامِ والكَلِمِ والكلمة والقول واللَّفظ والصَّوت.



[1] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك.

﴿ المطلب الأول ﴾

﴿ تعريف الكَلِمَة، والكلام، والكَلِم، والقول، واللَّفظ، والصّوت ﴾

1 – الكلمة: هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد.

مثل: باب – جدار – نافذة.

والأصل في لفظ (كلمة) أنَّها تطلق ويراد بها الكلام الكثير.

ودليله قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۞ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: 99–100].

الشَّاهد أنه قال ثمانية كلمات وسمَّ الله تعالى كل كلماته بكلمة، ولعلَّه يريد أنه قال: لا إله إلَّا الله، ومع ذلك فهي أربع كلمات، ووصفها الله تعالى بالكلمة.

وقول النبي ﷺ: " كَلِمَتانِ خَفِيفَتانِ علَى اللِّسانِ، ثَقِيلَتانِ في المِيزانِ، حَبِيبَتانِ إلى الرَّحْمَنِ، سُبْحانَ اللَّهِ وبِحَمْدِهِ، سُبْحانَ اللَّهِ العَظِيمِ"[1].

ومن المعلوم أن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، هي ستُّ كلمات ظاهرة، وضمير، وهو يعدُّ كلمة، وحرفان، وسمَّها الرَّسول ﷺ بكلمتان.

2 – الكلام: هو ما كان مركَّبا من كلمتين أو أكثر أو كلمة مقدر عليها غيرها، وأفاد السَّامع إفادة يحسن السكوت عليها فلا يتشوَّف إلى كلام بعده.

3 – الكَلِم: هو ما تكوَّن من ثلاث كلمات فأكثر وقيل كلمتين فأكثر، ولا يشترط فيه معنى يحسن السكوت عليه.

مثال: سأذهب إلى الغاب.

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري 6682، ومسلم 2694، كلاهما عن أبي هريرة.

فهذه الجملة متكوّنة من ثلاث كلمات وهي لا تفيد معنى يحسن السكوت عليه، إلَّا إذا كانت بعد سؤال كمن قال: إلى أين ستذهب؟ تقول سأذهب إلى الغاب، فهنا يكون للكلام فائدة، وأمّا إن قال رجل بلا سؤال، سأذهب إلى الغاب، فستقول مباشرة لماذا؟ هذا لأنَّ الكلام لم يفد إفادة يحسن السُّكوت عليها.

وكذلك إن كان الكلام مفيدا فهو "كَلِم".

4 – القول: هو كل لفظ دالٍ على معنى في نفسه أو بغيره ولو لم تحصل منه فائدة فيشمل المفرد والمركب والمفيد وغير المفيد.

مثال: الأسد، هذا قول له معنى ومعناه هو ذلك الحيوان المُهيب، ولكن هذا اللَّفظ لم يفد السَّامع، فالقول يعمُّ كل أنواع الكلام.

مثال: إذا رأيت أسدا، فهذا قول مركب وله معنى ولكنه لا يفيد.

مثال: إذا رأيت أسدا ففر منه، فهذا قول له معنى وهو مفيد.

وكل ما سبق يدخل تحت القول فهو يشمل كل ما سبق.

5 – اللَّفظ: هو مجرَّد صوت يخرج من الفم يشتمل على بعض الحروف ولا يلزم أن يكون له معنى ولا يلزم أن يفيد.

مثل: ديز، هذا لفظ ليس له معنى ولا يفيد.

مثل: زيد، فهذا لفظ له معنى ولكنه لا يفيد.

6 – الصَّوت: هو كلُّ شيء مسموع.

الصوت لغةً: مفرد أصوات، وهو الأثر المسموع الذي يحدث نتيجةً لِلتموّجات الناشئة بسبب اهتزاز جسم ما.

تقول: صوّتَ فُلانٌ (بفلان) تَصويتاً، أي دعَاهُ، وصَاتَ يَصوتُ صوتًا، فهو صَائت، بِمعنى صَائح.

والصَوت: اسمٌ يُلزَمُ كُلَ نَاطق من النَاسِ والبَهَائِم والطير وغيرَهم، يُقال: صَوتُ الإنسانُ والبَعيرُ وغيرهما.

والصَوتُ: جنسٌ لكلٍ ما وَقَرَ في أذن السَامع، يُقالُ هَذا صَوتُ زيدٍ[1].

وعليه فالصوت لا يختص بالإنسان ولا بالإلفاظ.

وكل ما سبق فهو يختص بالألفاظ، إلا القول والصوت، فهما للألفاظ ولغيرها، فتقول: هذا صوت الريح، أي: ما سُمع من زفير الريح، وليس للريح لفظ بالوضع بل هو ما سُمع منه.

وكذلك تقول: هذا قول القلب، وقول النفس، وما سمعنا لفظا للقلب ولا للنفس، فهو ليس لفظا.

ولا نقول هذا كلام النفس أو القلب، لأن شرط اللفظية والإفهام، لازمان في الكلام، وهما لا يتوفران لا في الصوت الخالي من اللفظ، ولا في قول القلب ولا النفس، ولكن بما أنَّ القول يعمُّ كل ما سبق في حالات، فنقول: هذا قول القلب والنفس، لأنه لا يشترط فيه اللفظ، ولا إفهام غيره.



---

[1]تعريف و معنى الصوت في معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي"، المعاني – بتصرف.

﴿المطلب الثاني﴾

﴿أنواع الكلمة﴾

قسَّم النّحويّون الكلمة إلى ثلاثة أقسام:

- اسم.
- وفعل.
- وحرف.

ودليلهم على هذا التقسيم ما يلي:

1 – الاستقراء والتتبُّع لآراء أئمة اللّغة العربيّة، كسيبويه، والخليل.

2 – الكلام المنسوب لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في خطابه لأبي الأسود الدُّؤَلي: "الكلام اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ".

3 – القسمة العقليّة: بعد تتبُّع كلام العرب ثبت أن اللّفظ لا يخلو من حالاتٍ ثلاثة، وهي:

أ – ما كان صالحًا لأن يقع في الجملة مسندًا، ومسندًا إليه، فهو "الاسم".

ب – ما كان صالحًا لأن يكون مسندًا فقط، فهو "الفعل".

ج – ما لا يصلح لأن يكون مسندًا، أو مسندًا إليه، فهو "الحرف".

وأورد بعضُ النّحويّين قسمة العالية الحاصرة، للأقسام الثلاثة، على أساس الدّلالة على المعاني التي وُضعت لها، على الشكل الآتي:

الكلمة إمّا أن تدلّ على معنىً في نفسها؛ أو لا تدلّ.

فإنْ لم تدلّ فهي "حرفٌ"؛ وإنْ دلّت على معنىً في نفسها فإمّا أن تقترن بأحد الأزمنة؛ أو لا.

فإنْ اقترنت بالزمان فهي "الفعل؛ وإلّا فهي "الاسم".

وعلى ما تقدّم يمكن تعريف أقسام الكلمة بما يلي:

1 – اسم.

2 – فعل.

3 – حرف.

وهذا مجمع عليه بين أهل العلم باختلاف اختصاصاتهم.



﴿ المطلب الثالث ﴾

﴿ تعريف الاسم، والفعل، والحرف ﴾

تعريف الاسم:

الاسم: هو كلمة دلَّة على معنى في نفسها ولم تقترن بزمن.

مثال: محمد، رسول، الله، حمزى، أسد، الله، الكعبة، زمزم.

فكل هذه الكلمات تدلُّ على معنا في نفسها ولم تقترن بأحد الأزمنة الثّلاث وهي الماضي، والمضارع، والأمر.

وكلُّ كلمة تدلُّ على مسمَّى فهي اسم سواء كان تدل على إنسان أو حيوان أو مائع أو جماد.

تعريف الفعل:

الفعل: هو كلُّ كلمة دلَّت على معنى في نفسها واقترنت بزمن.

مثال: جلسَ، يجلسُ، اجلسْ.

فكل هذه كلمات دلَّت على معان في نفسها واقترنت بزمن، فكلمة جلس دلَّت على معنى في نفسها وهو الجُلوس واقترنت بزمن الماضي، كذلك كلمة يجلس دلَّت على معنى في نفسها واقترنت بزمن الحاضر، وكذلك كلمة اجلس دلَّت على معنى في نفسها واقترنت بزمن المستقبل.

تعريف الحرف

الحرف: هو كلمة دلَّت على معنى في غيرها.

وبعضهم عرَّف الحرف بقوله: هو كلُّ كلمة لم تكن اسمًا ولا فعلًا.

﴿ مسألة ﴾

﴿ شروط الحروف عند النحاة ﴾

ومن شروط الحرف عند النَّحويين أن يكون ذو معنى، ويضهر معناه إذا اقترن بغيره، مثال: حرف "من" فهو حرف ومعناه لما يتصل بغيره هو: الابتداء، و"إلى" معناه الانتهاء، و"على" معناه الاستعلاء، و"في" معناه الضَّرفية، وهكذا إلى بقية حروف المعاني، وإن كان الحرف بلا معنى مثال: "ع"، "ش"، "خ"، فهذه لا تسمَّى حروفا في اصطلاح النَّحويين، وعليه: فالحروف على قسمين:

1 – حروف معاني.

2 – وحروف مباني.

أما حروف المعاني وهي التي يتبين معناها في غيرها، وأما حروف المباني فهي التي تبنى بها الكلمة.

مثال: نظرت في المصحف، فحرف "في" هو حرف جرٍّ ولا يفيد إلَّا إذا اقترن بغيره، وقد أفاد معنى الضَّرفية حينما اقترن بكلمة المصحف.

وقد جمع الحريري تعريف الكلام و أقسامه في قوله:

حدُّ الكلام ما أفاد المستمع * نحو سعى زيد وعمرو متَّبع

ونوعه الذي عليه يبنى * اسم وفعل ثمَّ حرف معنى.[1]

وعلى ما سبق فالكلام يتكوَّن من: اسم، وفعل، وحرف؛ فإن لم تكن الكلمة اسما ولا فعلا فهي حرف.



[1] ملحة الإعراب للحريري – أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري الحرامي أديب من أدباء البصرة (446هـ/– 6 رجب 516 هـ) البيت رقم 6 – 7.

﴿ المطلب الرابع ﴾

﴿ أقسام الاسم وأنواعه، وأقسام الفعل وأنواعه، وأقسام الحرف وأنواعه ﴾

أكثر من تكلم في أقسام الاسم والفعل همُ النحاة، ولم يخرج عن تقسيمه الذي دوَّنوه بعد تتبع واستقراء لغة العرب أحد من أهل الفنون.

وبما أنَّ الأصولي يجب عليه أن يكون ملمًّا بكل العلوم سنفصِّل باب الكلام من حيث أقسامه على طريقة النحاة تفصيلا جيدا، هذا لأن الخلاف بين النحاة واللغويين كان في تعريف الكلام، أما في أقسامه فلم يختلف أحد مع النحاة فيه، إلا في فروع صغيرة، منها أقل ما يتكوَّن منه الكلام، وسوف نتطرق إليه في بابه.

﴾المسألة الأولى﴿

﴾أقسام الاسم﴿

﴾الفرع الأول﴿

﴾أقسام الاسم من حيث الدلالة على الجنس﴿

ينقسم الاسم من حيث الدَّلالة على الجنس إلى قسمين:

- مذكَّر.
- ومؤنَّث.

﴾المذكَّر﴿

هو ما يصلح أن تشير عليه بـ"هذا" كـ: هذا رجل، وهذا باب، وهذا أسد.

أقسام المذكَّر:

ينقسم المذكَّر إلى قسمين:

1 – مذكر حقيقي.

2 – ومذكر مجازي.

3 – مذكر حقيقي، مؤنث لفظي.

الحقيقي: ما يدلُّ على ذكر حقيقي نحو: رجلٌ، صبيٌّ، أسد.

المجازي: هو الذي يعامل معاملة المذكَّر وهو ليس كذلك، نحو: باب، حائط.

مذكر حقيقي، مؤنث لفظي: وهو ما كان عليه علامة من علامات التَّأنيث وهي: التَّاء المربوطة (ة)، والألف المقصورة (ى)، والألف الممدودة (ا)، هذا وإن كان مذكَّرا من حيث الحقيقة، مثل: حمزة، وطلحى، وزكريَّاء.

فكلُّ هذه أسماء لذكور مع أنَّها مؤنثة تأنيثا لفظيًّا، فهو مذكر حقيقي مؤنث لفضي.

﴿ المؤنَّث ﴾

هو ما يصلح أن تشير إليه بـ " هذه " ك: هذه امرأة، وهذه شمس، وهذه ناقة.

أقسام المؤنَّث:

ينقسم المؤنَّث إلى أربعة أقسام:

1 – حقيقي.

2 – مجازي.

3 – لفظي.

4 – معنوي.

الحقيقي: هو ما دلَّ من حيث الحقيقة على أنثى، مثل: امرأة، وناقة.

المجازي: هو الذي يعامل معاملة الأنثى وهو ليس أنثى ولا يلد و لا يتناسل من حيث الحقيقة، مثل: سفينة، وشمس.

اللَّفضي: هو ما كان عليه علامة من علامات التَّأنيث وهي:

التَّاء المربوطة (ة)، والألف المقصورة (ى)، والألف الممدودة (ا)، هذا وإن كان مذكَّرا من حيث الحقيقة، مثل: حمزة، وطلحى، وزكريَّاء، فكلُّ هذه أسماء لذكور مع أنَّها مؤنثة تأنيثا لفظيًّا، فهو مذكر حقيقي مؤنث لفضي.

أو كان أنثى حقيقية، مثل: روعة، وسلمى، وحسناء، أو كان مجازي، مثل: ربوة، وسماء.

المعنوي: هو ما دلَّ على مؤنَّث حقيقي أو مجازي وليس به علامات التأنيث وهي التاء المربوطة والألف المقصورة والألف الممدودة، أو تقول المؤنَّث المعنوي هو مؤنَّث حقيقي أو مجازي وليس لفظي، مثل: زينب، وسعاد، وبدر، ورِجْلٌ.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿أقسام الاسم باعتبار الصحَّة والاعتلال﴾

ينقسم الاسم باعتبار الصحة والاعتلال إلى أربعة أقسام وهي:

1 – الاسم المقصور.

2 – الاسم المنقوص.

3 – الاسم الممدود.

4 – الاسم الصحيح.

وللمعلول من ذلك: المقصور والمنقوصن والممدود يدخل في الصحيح.

﴿الأسماء المعلولة﴾

﴿الاسم المقصور﴾

هو كل اسم معربٍ في آخره ألف لازمة، مثل: فتى، وعصا.

وهذه الألف منقلبة عن ياء أو واو أصلية، فألف فتى أصلها ياء، ويظهر ذلك عند التَّثنية أو جمع التّكسير، تقول في التَّثنية: "فَتَيَان"، وتقول في الجمع: "فِتْيَان".

وكذلك ألف كلمة "عَصَا" فأصلها واو ويظهر ذلك عند التَّثنية أو جمع التَّكسير، تقول في التَّثنية: "عَصَوَان" وتقول في الجمع: "عِصِيّ".

تثنية الاسم المقصور:

إن كان الاسم مقصور ثلاثيا مثل فتى، وعصا، تردُّ الألف إلى أصلها وتضاف له علامة التَّثنية، مثل: فتى – فتيَان، في الرفع، أو فَتَيَيْنِ، في الجر.

ومثل: عصا – عصوان في الرفع، أو عصويْنِ، في الجر.

وإن كان الاسم المقصور متكوِّنًا من أكثر من ثلاثة أحرف، مثل: سلمى، ومستشفى، فتقلب الألف ياءً مثل: سلمى، سَلْميَان، في الرفع، أو سَلْمَيَيْن، في الجر.

ومثل: مستشفى، مستشْفيَان، في الرفع، أو مستَشْفَيَيْن، في الجر.

جمع الاسم المقصور:

الاسم المقصور الثُّلاثي أصل ألفه واو أو ياء كما سبق وأشرنا، وقلبت الواو أو الياء إلى ألف في المفرد، وترجع إلى أصلها الحقيقي عند التَّثنية أو عند جمع التّكسير تقول: فتى – فتَيَان، وفِتْيان، كذلك في قولك: عصا – عصوان، وعِصِيٌّ.

والاسم المقصور الذي يتكوَّن من أكثر من ثلاثة أحرف ألفه أصلية وتقلب ياءً عند التَّثنية، وهو عكس الاسم الثلاثي، تقول: سلمى – سَلْمَيَان، وعند جمعه جمعا مذكَّرًا سالمًا تحذف ألف الاسم المقصور وتضاف علامة الجمع، تقول: مصطفى – مصطفون.

﴿الاسم المنقوص﴾

هو كل اسم معرب آخره ياء لازمة مكسور ما قبلها، مثل: القاضي، والمحامي.

تثنية الاسم المنقوص:

ويثنَّى الاسم المنقوص: بزيادة ألف ونون، أو ياء ونون في آخر الاسم المفرد، مثل: قاضي، قاضيان، أو قاضييْن، تقول: جاء القاضيان، ومررت بالقاضيين.

جمع الاسم المنقوص:

وعند جمع الاسم المنقوص جمعا مذكَّرًا سالمًا: تحذف ياؤه وتضاف علامة الجمع، ويضمُّ ما قبل الواو في حالة الرَّفع، مثل : معتدي – معتدون.

وفي حالة الجرِّ أو النَّصب يكسر ما قبل الياء، مثل: معتدي – معتدين.

وتحذف ياء الاسم المنقوص إن كان غير محلًّى بأل وكان مرفوعا أو مجرورا، تقول: ذهب قاضٍ إلى محامٍ.

ويعرب كما يلي: قاضٍ فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضَّمّة المقدَّرة على الياء المحذوفة.

وأما في النصب فتبقى ياؤه في التعريف والتنكير، تقول: رأيت قاضيَ المدينة، وتزاد ألف للتنون في التنكير، فتقول: رأيت قاضيًا، وغازيا، ومحاميا.

﴿الاسم المدود﴾

هو كل اسم معرب آخره همزة بعد ألف زائدة، مثل: حسناء، وصحراء.

أقسام الاسم الممدود:

ينقسم الاسم الممدود إلى قسمين:

1 – الممدود القياسي.

2 – والممدود السماعي.

الممدود القياسي: يأتي الاسم الممدود القياسي في ست أنواع من الأسماء المعتلة الآخر، وفيما يلي توضيح لها:

أ – أن يكون مصدر لفعل مزيد في أوله همزة، مثل: (أعطى – إعطاء) و(استقصى – استقصاء).

ب – ما كان من الأسماء على أربعة أحرف، مما يجمع على (أفعلة) مثل (رداء – أردية) و(كساء – أكسية). أن يكون مصدر على وزن (فعال) من فعل ثلاثي على وزن (فعل) والذي يدل على صوت أو مرض، مثل: (عوى – عواء).

ج – أن يكون مصدر على وزن (فِعال) وفعله على وزن (فاعَل)، مثل: (نادى – نداء)، و(عادى – عداء).

د – أن يكون مصدر على وزن (تفعال) مثل، (عدا يعدو تعداء).

هـ – أن يكون صيغة مُبالغة على وزن (فعّال) أو (مِفعال)، مثل: (عدا العدّاء) صيغة مبالغة من عدا، (المعطاء) صيغة مبالغة من أعطى.

و – أن تكون مؤنث (أفعل) لغير التفضيل، سواء كان صحيح الآخر، مثل (أحمر – حمراء)، (أعرج – عرجاء)،أم معتلاً، مثل: (أعمى – عمياء) – (ألمى – لمياء).

الممدود السماعي: هو كل اسم آخره همزة مسبوقة بألف زائدة، وليس له نظير من الصحيح الآخر، ويعرف بالرجوع إلى معجمات اللغة، مثل: الغذاء، الثراء، السناء، الحذاء.

أنواع الهمزة في الاسم الممدود:

ينقسم الاسم الممدود بالنسبة للهمزة إلى ثلاث أقسام، همزة أصلية وهمزة زائدة للتأنيث وهمزة منقلبة.

1 – الهمزة الأصلية: وهي التي تبقى ظاهرة عند الإتيان بالفعل أو بالمصدر، مثل: إنشاء (من أنشأ)، وابتداء (من ابتدأ)، وامتلاء (من امتلأ).

2 – الهمزة الزائدة للتأنيث: وهي التي تلحق الاسم باعتبارها علامة من علامات التأنيث، مثل: (صحراء، حمراء).

3 – الهمزة المنقلبة: وهي التي تظهر واو أو ياء عند الإتيان بالمضارع، أي تقلب الهمزة إلى واو أو ياء في الفعل المضارع، مثل: (قضاء، يقضي)، (نماء، ينمو).

تثنية الاسم الممدود:

إذا كانت ألف الاسم الممدود أصلية مثل: "رفّاء" تضاف علامة التّثنية دون تغيير مثال: رفَّاء – رفَّاءان، في الرفع، أو رفَّاءين، في الجر، والنصب.

وإذا كانت همزة الاسم الممدود زائدة للتأنيث، تُقلب واوا عند التّأنيث، مثال: صحراء – صحراوان، في الرفع، أو صحراوين، في الجر، والنصب.

وإذا كانت الهمزة منقلبة عن واو أو ياء يجوز إضافة علامة التّثنية دون تغيير، مثال: رداء – رداءان، أو رداوَان، في الرفع، أو رداءَين، أو رداوَين، في الجر، والنصب.

جمع الاسم الممدود:

إذا كانت الهمزة أصلية تضاف علامة الجمع دون تغيير، مثال: رفّاء، رفّاؤون، في الرفع، أو رفّائين في الجر، والنصب.

وإذا كانت الهمزة زائدة للتأنيث تقلب واوا و تضاف علامة الجمع، مثال: صحراء، صحراوات.

وإذا كانت الهمزة منقلبة عن واو أو ياء يجوز إضافة علامة الجمع دون تغيير، مثال: "بنَّاء"، بنّاؤون، في الرفع، بنَّائين، في الجر، أو بنّاوون، في الرفع، وبنَّاوين، في الجر.

ومن أهل العلم من يعتبر الاسم الممدود اسما صحيحا، هذا لأنَّ علامات الإعراب كلها ظاهرة في آخره، تقول: رأيتُ الحسناءَ، جائتِ الحسناءُ، مررتُ بالحسناءِ.

إلَّا إنه يمنع من الصرف في حالة التنكير، تقول: جائت حسناءُ، ورأيتُ حسناءَ، ومررتُ بحسناءَ.

وهذا إن كانت الهمزة غير أصلية مثل ما سبق، وأما إن كانت الهمزة أصلية، مثل: "إنشاءٌ" من فعل أنشأَ يُنشئُ، فهو يصرف، أو كانت الهمزة منقلبة عن أصل "الواو" أو "الياء" مثل: "دعاءٌ" من فعل دعا يدعو، أو مثل: "مشَّاءٌ" من فعل مشى يمشي، فيُصرف أيضا.

ومن اهل العلم من يرى أنَّ الاسم المدود غير صحيح، لأنَّ به علَّة، بغض النضر عن تصريفه من عدمه، وهو الصواب.

﴿الاسم الصَّحيح﴾

هو كل اسم معرب ليس مقصورا، ولا منقوصا، ولا ممدودا، مثل: عمر، أسد، بيت.

﴿الفرع الثالث﴾

﴿أقسام الاسـم من حيث أنه مفرد، ومثنى، وجمع﴾

ينقسم الاسم من حيث العدد إلي:

1 – مفرد.

2 – مثنَّى.

3 – جمع.

المفرد:

وهو ما دل علي واحد أو واحدة مثل: محمد – أسد – فاطمة – غزال.

المثنَّى:

وهو ما دل علي اثنين أو اثنتين بزيادة "ألف ونون" في حالة الرفع، أو "ياء ونون" في حالة النصب والجر، مثل " كتابان، للرفع – وكتابين، للخفض والنصب"، و يفتح ما قبل الياء في حالتي النصب والجر، وتكون النون مكسورة في جميع الحالات.

مثال: في حالة الرفع: شرح المعلمان الدرس.

في حالة النَّصب: قرأت الدرسين.

في حالة الجرِّ: مررتُ بالرَّجلينِ.

الجمع:

وهو ما دل على أكثر من اثنين أو اثنتين، وهو على ثلاثة أقسام:

أ – جمع المذكر السالم:

وهو ما دل علي أكثر من اثنين أو اثنتين بزيادة "واو ونون" في حالة الرفع، أو "ياء ونون" في حالتي النصب أو الجر، و يكسر ما قبل الياء في حالتي النصب والجر، والنون مفتوحة في جميع الحالات، مع بقاء بنيته على صورة مفرده.

مثال الرَّفع: نجح المجتهدون.

مثال النَّصب: رأيت السائحين.

مثال الجر: أدافع عن المجاهدين.

شروط جمع المذكر السالم:

أن يكون الاسم علماً أو صفة، وأن يكون العلم لمذكر عاقل خالٍ من التاء أو التركيب مثل: "محمد – محمدون".

ولا يجمع هذا الجمع ما ليس علماً مثل: "رجل – غلام"، ولا الأعلام المؤنثة مثل: "زينب – هند"، ولا الأعلام المذكرة فيها تاء مثل: "طلحة – حمزة"، ولا الأعلام المركبة مثل "سيبويه ونفطويه".

ويشترط في الصفة لكي تجمع جمعاً سالماً أن تكون لمذكر عاقل، خالية من التاء والتأنيث، وليست علي وزن "أفعل" الذي مؤنثه "فعلاء"، و لا على وزن "فعلان" الذي مؤنثه "فعلى"، ولا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث.

ملحوظة:

يسمي هذا الجمع سالماً؛ لأن مفرده سلم من التغيير في حروفه، أي أن الجمع يتم بزيادة على الحروف الأصلية و هي في حالتها.

ب – جمع المؤنث السالم:

وهو ما دل علي أكثر من اثنتين بزيادة ألف وتاء مفتوحة على مفرده، مثل "هند – هندات، وزينب – زينبات" ، وإذا كان آخر المفرد تاء تحذف عند الجمع مثل "طائرة – طائرات".

الأسماء التي تجمع جمع مؤنث سالم:

1 – العلم المؤنث: مثل: "هند – هندات" ، أو الصفة لمؤنث مثل: "مرضع – مرضعات"، ما آخره تاء التأنيث المربوطة مثل: "بديعة – بديعات"، ويستثنى من

العلم المؤنث بعض الأسماء، مثل: "امرأة – شاة – شفة – أمة" و تجمع جمع تكسير.

2 – كذلك ما كان آخره ألف التأنيث المقصورة مثل: "ذكرى – ذكريات، كبرى – كبريات" ويستثنى منه ما كان علي وزن "فعلى" ومذكره علي وزن "فعلان" مثل: "عطشى – جوعى" فتجمع تكسير.

3 – كذلك ما كان آخره ألف التأنيث الممدودة مثل: "حسناء – حسناوات، صحراء – صحروات"، ويستثنى منه ما كان على وزن "فعلاء" الذي مذكره "أفعل" مثل "حمراء – خضراء" وتجمع جمع تكسير.

4 – وكذلك صفة غير العاقل مثل: "شاهق – شاهقات، راسخ – راسخات.

5 – ومعظم المصادر غير الثلاثية مثل: "تنظيم – تنظيمات، إصلاح – إصلاحات.

6 – ومصغر غير العاقل مثل: "مصينع – مصينعات، نهير – نهيرات.

ملحوظة:

هناك أسماء تشبه جمع المؤنث السالم لفظاً ولا تعد منه، لأن التاء فيها أصيلة، أي توجد في مفردها، وليست زائدة مثل: "أوقات – أقوات – أصوات – أبيات ..." وتسمى جمع تكسير، و تعرب إعرابه.

ج – جمع التكسير:

وهو ما دل على أكثر من اثنين أو اثنتين مع تغير في صورة مفرده، وهو جمع عام للعاقل وغير العاقل مذكراً كان أو مؤنثاً، و هو سماعي في أكثر صوره، مثل: رجل، رجالٌ، لاحظ أنَّ صورة الكلمة تغيت، وهي ليست كـ: محمَّد، وحمَّدون، فقد بقت صورة الكلمة على حال مفردها.

من جمع التكسير؛ صيغة منتهى الجموع: وهي كل جمع تكسير بعد ألف جمعه حرفان أو ثلاثة، وأوزانها على ما يلي:

1 – أفاعل: أفاضل – أكابر – أعاظم.

2 – أفاعيل: زغاريد – أناشيد – أساطير.

3 – فعائل: صحائف – عجائب – حدائق.

4 – مفاعل: مساجد – مصانع – مدارس.

5 – مفاعيل : مصابيح – مفاتيح – مناديل.

6 – فواعل : شوارع – نواقص – عواصف.

7 – فعاليل : عصافير – فوانيس – مزامير.

8 – فعالل: سنابل – دراهم.

9 – تفاعل: تجارب.

10 – فياعل: هيازع.

11 – فُعالى: غضابى.

12 – يفاعيل: ينابيع.

13 – تفاعيل: تسابيح.

14 – فواعيل: طواحين. وغيرها بالتصريف.

وأهم صيغ منتهى الجموع المعروفة والتي تستخدم كثيرا، على هذه الأوزان، وهي:

فعالل.

فعاليل.

مفاعل.

مفاعيل.

أفاعل.

فواعل.

فعائل.

ملحوظتان:

1 – التغير الذي يطرأ على المفرد في صورة جمع التكسير قد يكون:

أ – بزيادة حرف على المفرد مثل "قلم – أقلام" – "قميص – قمصان".

ب – بنقص حرف مثل "كتاب – كتب" – "شجرة – شجر.

ج – بتغير في شكل الحروف مثل "أسَد – أُسد.

2 – قد تجمع الكلمة أكثر من جمع يعني جمع سالم، وجمع تكسير، مثل "كاتب – عامل – عاقل – وفي" وغيرها من الصفات للمذكر العاقل، فتجمع جمعاً سالماً مثل "كاتبون – عاملون – عاقلون – وفيون"، وتجمع جمع تكسير مثل "كتبة – كتَّاب"، "عملة – عمَّال"، "عقلاء" – "أوفياء".



﴿الفرع الرابع﴾

﴿أقسام الاسم من حيث الانصراف وعدمه﴾

الاسم المنصرف:

الاسم المنصرف هو: الذي تظهر على آخره جميع حركات الإعراب، والتنوين، وسمِّي المنوَّن منصرفا، لأنَّ للتنوين رنَّة مثل رنَّة الصرف أي الدراهمَ والدنانير.

مثال:

1 – أصبح محمدٌ محبوباً.

2 – إن محمداً طالبٌ متميزٌ.

3 – سلمت على محمدٍ.

الاسم الممنوع من الصرف:

الاسم الممنوع من الصرف هو: ما لا يجوز أن يلحقه تنوين ولا كسرة إذا لم يكن مضافًا، أو معرَّفا بـ "أل".

مثال:

1 – جاء إسماعيلُ.

2 – رأيتُ إسماعيلَ.

3 – مررتُ بإسماعيلَ.

لاحظ معي أنَّ محمدًّا في المثال الأول، تغيرت حركات إعرابه باختلاف العوامل الداخلة عليه من رفع إلى نصب إلى جرٍّ بحركات ظاهرة وقبلَ التنوين، أما اسم إسماعل في هذا المثل لم يقبل الجرَّ بالحركة الظاهرة بل هو مجرور بالنيابة، أي: نيابة الفتحة عن الكسرة، كذلك فهو لم يقبل التنوين.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاسم المنصرف والممنوع من الصرف:

يتفقان في:

– أن كلاً منهما يرفع بالضمة.

– أن كلاً منهما ينصب بالفتحة.

ويختلفان في:

– أن الاسم المنصرف منون، والاسم الممنوع من الصرف لا ينون.

– أن الاسم المنصرف يجر بالكسرة، والاسم الممنوع من الصرف يجر بالفتحة.

الحالات التي يمنع فيها الاسم من الصرف:

يُمنع الاسم من الصرف إذا كان:

– نوع من الأعلام الذي سيأتي ذكرهم.

– أو نوع من الصفات.

– أو صيغة منتهى الجموع.

– أو كان اللاسم مختوماً بألف التأنيث المقصورة.

– أو مختوماً بألف التأنيث الممدودة

أولاً: العلم الممنوع من الصرف:

1 – العلم الأعجمي (اسم ليس عربياً) الزائد على ثلاثة أحرف.

مثل: إبراهيم – إسماعيل – إسحاق – يعقوب – مايكل – لندن – فلسطين – إسرائيل – أكتوبر – نوفمبر ... إلخ

أما إذا كان العلم الأعجمي ثلاثيًا ساكن الوسط يجب صرفه مثل : نوْح – هوْد.

ملحوظة هامة:

كل أسماء الأنبياء ممنوعة من الصرف؛ لأنها أعجمية ما عدا ستة أسماء هي:

محمد – صالح – شعيب – هود – نوح – لوط.

2 – العلم المنتهي بتاء التأنيث، لمذكر كان العلم أو لمؤنث.

مثل: معاوية – حمزة – طلحة – فاطمة – عائشة – يسرية – جدة – مكة.

3 – العلم المؤنث الزائد على ثلاثة أحرف غير المنتهي بتاء التأنيث.

مثل: سعاد – زينب – كوثر – مريم – أسماء.

4 – العلم المؤنث الثلاثي متحرك الوسط.

مثل: سحَر – أمَل – ملَك – قطَر.

أما إذا كان العلم المؤنث ثلاثيًا ساكن الوسط مثل : هنْد – مصْر – شمْس – حُسْن، فيجوز صرفه، مثل قوله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾ [البقرة: 61].

ويجوز منعه من الصرف مثل قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [يوسف: 99].

5 – العلم المركب تركيبًا مزجيًا.

مثل: بعلبك – حضرموت .

6 – العلم المنتهي بألف ونون زائدتين.

مثل: عثمان – عفان – مروان – عمران.

7 – العلم على وزن الفعل.

مثل: أحمدُ أخي

كذلك: أشرف – يزيد – تغلب.

8 – العلم على وزن فُعَل.

مثل: عُمَر – زُحَل – هُبَل.

ثانياً : الصفة الممنوعة من الصرف:

1 – الصفة على وزن (فَعْلان) ومؤنثها على وزن (فَعْلى).

مثل: عَطشان / عَطْشَى – غَضْبان / غَضبى – ظَمْآن / ظَمأى – فرحان / فَرحى.

2 – الصفة على وزن (أَفْعَل)

مثل: أسْوَد – أبْيَض – ألْطَف – أحْمَر – أجْمَل – أفضل.

ويجب أن لا تلحقها تاء التأنيث وإلا فلا تمنع من الصرف مثل: أرمل، مؤنثه أرملة، فتقول: "جاء أرملٌ"، بالتنوين، ومررت بأرملٍ.

3 – ما جاء على وزن (فُعَال أو مَفْعَل) وغالبها من أسماء العدد.

مثل: أُحَاد ومَوْحدَ – ثُنَاء ومثنى – ثُلَاث ومَثْلَث – إلى عُشار ومعشر.

مثال: وقف الطلاب ثلاث ورباع.

4 – الصفة على وزن (فُعل) وليس منها إلا كلمة (أُخَر) جمع (أخرى).

ثالثاً: صيغة منتهى الجموع:

وقد سبق ذكرها: وهي كل جمع تكسير ثالثه ألف زائدة بعدها حرفان أو ثلاثة أوسطها ياء ساكنة.

مثل: مساجد – ستائر – مدارس – معالم – عصافيْر – تماثيْل – مفاتيْح.

فإن كان أوسطها متحركا فلا تمنع من الصرف.

مثل: تلامذة – جهابذة – صيارفة – عمالقة.

رابعاً: الاسم المنتهي بألف التأنيث المقصورة الزائدة:

الاسم المقصور: اسم آخره ألف مفتوح ما قبلها.

مثل: سلوَى – بَرَدَى – دعْوَى – قتْلَى – كبرَى – دنيَا – عليا.

خامساً: الاسم المنتهي بألف التأنيث الممدودة:

وهو اسم آخره (اء) زائدتان بعد ثلاثة أحرف أو أكثر.

مثل: صحراء – حمراء – كرماء.

إن كانت الهمزة أصلية أو منقلبة عن أصل صرفت الكلمة، مثل : أعداءٌ – داءٌ – بناءٌ.

إعراب الممنوع من الصرف:

1 – إذا كان معرفاً بـ "أل" أو بالإضافة:

يرفع الممنوع من الصرف بالضمة، وينصب بالفتحة ، ويجر بالكسرة.

مثل: صليت بالمساجدِ الأثرية – صليت بمساجدِ المدينة.

2 – إذا لم يكن معرفاً بأل أو بالإضافة:

يرفع الممنوع من الصرف بالضمة، وينصب بالفتحة، ويجر بالفتحة نيابة عن الكسرة.

مثل: صليت بمساجدَ أثرية – تمسُّكك بمبادئَ دينية يساعدك في حياتك.

ويمكننا اختصار هذا بشيء من التسهيل:

وذلك بذكر أنواع الممنوع من الصرف على حسب علله، فالممنوع من الصرف له علّة منعته من الصرف، وهي على نوعين:

1 – ممنوع من الصرف لعلّة واحدة.

2 – ممنوع من الصرف لعلّتين.

أوَّلا: الممنوع من الصرف لعلة واحدة:

وهو ما يكفيه علة واحدة من جملة علل ثلاثة ليُمنع من الصرف، وهي على ما يلي:

– الأسماء المنتهية بألف التأنيث الممدودة: سواء أكانت ألف التأنيث الممدوة مثل: أشياء، وأسماء، وأصدقاء.

– والأسماء ألف التأنيث المقصورة: مثل: سلمى، وحبلى، ومرضى.

– وصيغة منتهى الجموع: وهي ما كانت على وزن (مفاعِل، ومفاعيل، وفواعل وفواعيل...)، مثل: دراهمَ، ومحاريبَ...

ثانيًا: الممنوع من الصرف لعلتين:

أي: يجب أن يتوفر فيه سببان ليُمنع من الصرف مع العلة الأصلية التي فيه، وهما علتان،العلميَّة، أو الوصفية، وتُضاف لها ما يلي:

الأوَّل: العلمية:

– العلم المختوم بتاء التأنيث: سواء كان العلم خاصًّا بالمؤنث كخديجة وصفية وفاطمة، أو كان علمًا لمذكر كطلحة ومعاوية وعنترة.

– العلم المؤنث بالمعنى: بشرط يكون زائدًا عن ثلاثة أحرف، مثل: زينب، مريم، سعاد.

– العلم الأعجمي: بشرط أن يكون زائدًا عن ثلاثة أحرف، مثل: إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يعقوب.

– العلم المركب تركيبًا مزجيًا: عرَّفه سيبويه بقوله: "هذا باب الشيئين اللذين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر فجُعلا بمنزلة اسم واحد، مثل: حضرموت، بعلبك[1].

– العلم المختوم بألف ونون زائدتين: إن كانت الألف والنون حرفيين أصليين فإن العلم يكون مصروفًا، ويستدل النحاة على زيادة الألف والنون بأن يتقدمها ثلاثة أحرف أصلية أو أكثر، مثل: سلمان، عمران، عثمان.

– العلم المعدول: مثل: سحر معدول عن السحر، عمر معدول عن عامر.

– العلم الموازن للفعل: مثل: أحمد، يزيد. فلا نقول مررت بيزيدٍ، بل مررت بيزيدَ، لأنه ممنوع من الصرف بسبب العلمية والوزن.

[1] شرح كتاب سيبويه 62/4.

الثاني: الوصفية:

– الصفة المختومة بألف ونون زائدتين: مثل: عطشان، غضبان، عجلان وأشباهها.

– الصفة المعدولة: وذلك في الكلمات المشهورة التالية: مَثنى، ثُلاث، رُباع، أُخر.

– الصفة التي على وزن الفعل: مثل: أعرج، أفضل، أخضر.

وهي في جملة واحدة على هذا النحو:

كل علم مؤنث حروفه أكثر من ثلاثة، نحو: خديجة وزينب.

كل علم أعجمي، حروفه أكثر من ثلاثة، نحو: إبراهيم ويوسف.

كل علم مزيد في آخره ألف ونون، نحو: عدنان، وعثمان، ومروان.

كل علم مركب من كلمتين جعلتا كلمة واحدة، نحو: بعلبك وحضرموت.

كل علم وزنه مقصور على وزن الفعل، نحو: يزيد، أو مشترك بين الفعل والاسم وسمع استعماله ممنوعاً من الصرف، نحو أحمد.

كلمة أُخُر جمع أخرى، نحو سافرت المعلمات ونساء أُخُر.

خمسة عشر علماً على وزن فُعَل، ليس في العربية سواها، وهي: عمر ومضر وقزح وجحى وزحل وزفر وبلع وهذل وهبل وثعل وجشم وجمح ودلف وعصم وقثم.

كل اسم مزيد في آخره ألف مقصورة أو ألف ممدودة.

ما كان من الأسماء وزنه أفعل، سواء كان صفة نحو: أحمر وأخضر وآخَر، أو علماً، نحو: أحمد وأسعد وأكرم، أو اسم تفضيل نحو أفضل وأحدث.

كل اسم وزنه مفاعل أو مفاعيل.

وزن مَفعَل وفُعال وهما وزنان منعتهما العرب من الصرف، واستغنت بهما عن تكرار الأعداد من واحد إلى عشرة مرتين، نحو سافر الناس أُحاد أو موحد، أي واحداً واحداً.

وقد جمعها الإمام ابن مالك رحمه الله تعالى في بيت حيث قال:

اجْمَع وَزِنْ عادِلًا أَنِّثْ بِمعرِفَةٍ * * * رَكِّبْ وَزِدْ عُجمَةً فالوصف قد كَمُلَ[1]

وعليه: فالعلمية والوصفية تحتاج علَّة أخرى معها ليُمنع الاسم من الصرف، فللعليمة من ذلك: تاء التأنيث، والتأنيث المعنوي، والعجمة، وما زيد في آخره ألف ونون، والعلم المعدول، والعلم الموازن للفعل.

وللوصفية من ذلك: ما زيد في آخره ألف ونون، والوصف المعدول، وما كان على وزن الفعل.

وأما يحتاج علَّة واحدة فهي: الأسماء المنتهية بياء التأنيث الممدودة أو المقصورة، ومنتهى الجموع.

عودة الممنوع من الصرف إلى إعرابه الأصلي:

يعود الممنوع من الصرف مع كل أسباب منعه السابق ذكرها إلى إعرابه الأصلي من الجر بالكسرة إذا:

1 – دخلت عليه (أل)؛ وذلك نحو كلمة (المساجد) في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [البقرة: 187]، فكلمة (المساجد) على وزن صيغة منتهى الجموع، فكان حقُّها أن تُجَر بالفتحة، ولكن لما دخلتها (أل) جُرَّت بالكسرة على الأصل.

[1] ألفية ابن مالك في النحو.

2 – أو أضيف، فإذا أضيف الممنوع من الصرف عاد إلى إعرابه الأصلي، فيجر بالكسرة، ومثال ذلك: كلمة (أحسن) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]**، فكلمة (أحسن) صفةٌ على وزن الفعل، فكان حقُّها أن تُجَر بالفتحة، كما في قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾** [النساء: 86]**، ولكن لَمَّا أضيفت عادت إلى إعرابها الأصلي من الجر بالكسرة.**

وأما التنوين، فإن الممنوع من الصرف لا ينون منطلقًا؛ لأنه إنما يعود إلى إعرابه الأصلي من الجر بالكسرة، إذا أضيف، أو دخلته (أل)، كما ذكرنا، والتنوين لا يجتمع أبدًا في كلمة واحدة مع (أل)، أو مع الإضافة، كما هو معلوم.

وقد جمع ابن مالك رحمه الله ذلك في ألفيته بقوله:

وجُرَّ بالفتحةِ ما لا ينصرفْ * ما لم يُضَفْ أو يكُ بعد أل ردِفْ**[1]



[1] ألفية ابن مالك في علم النحو.

﴿الفرع الخامس﴾

﴿أقسام الاسم من حيث الإعراب والبناء﴾

أولا: الاسم المبني:

هو ما يثبت حركة آخره على حال واحدة في جميع الأحوال، على نحو اسم الإشارة (هؤلاءِ)؛ ينتهي دائماً بهمزة مكسورة، في جميع الأحوال الإعرابية: الرفع، النصب، الجر:

الرفع: "هؤلاءِ فتيةٌ طيبون" هؤلاء: اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ.

النصب: "رأيتُ هؤلاءِ الفتية" هؤلاء: اسم إشارة مبني على الكسر في محل نصب مفعول به.

الجر: "مررتُ بهؤلاء الفتية" هؤلاء: اسم إشارة مبني على الكسر في محل جر بحرف الجر.

ثانيا الاسم المعرب:

هو ما تتغير حركة آخره بحسب موقعه من الجملة، على نحو الاسم (محمد)، حيث تتغير حركة آخره بحسب موقعه الإعرابي:

الرفع: "محمدٌ شاب صالحٌ" محمد: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره..

النصب: "رأيت محمداً صباحاً" محمداً: مفعول به منصوب وعلامة نصبه تنوين الفتح.

الجر: "مررتُ بمحمدٍ صباحاً" محمدٍ: اسم مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره.

أنواع الاسم المبني:

تتمثل الأسماء المبنية في:

1 – الضمائر: وهي على قسمين:

أ – ضمائر منفصلة.

ب – وضمائر متصلة.

الضمائر المنفصلة وهي:

ضمير الغائب: هو، هي، هما، هم، هنَّ.

ضمائر المتكلم: أنا، نحن – إياي، إيانا.

ضمائر المخاطَب: أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن – إياكَ، إياكِ، إياك، إياكما، إياكم، إياكن.

الضمائر المتصلة وهي:

التاء المتحركة في: فعلتَ، فعلتُ، فعلتِ.

ونا الفاعلية في: فعلْنا – ونون النسوة – وألف الاثنين – وواو الجماعة – وياء المخاطبة. كـ (أكلتَ – أكلنا – أكلنَ – أكلا – أكلوا – كُلي)

وهاء الغيبة – وكاف المخاطب – وياء المتكلم – ونا المتكلمين او المفعولين. كـ (فهمته – فهمتك – فهمتني – فهمتنا)

وما سبق يسمى بالضمير البارز، ويقابلها الضمير المستتر، ولا حاجة لنا به في هذا الباب، ولكن نذكره لاكتمال الفائدة.

الضمير المستتر: هو ما يكون خفيًا غير ظاهر في النطق والكتابة، والضميرُ المستترُ لا يكونُ إلا في محلِّ رفعٍ: فاعلاً أو شِبْهَهُ: نائبَ فاعلٍ أو اسم لِفعلٍ ناسخٍ.

وتُقَسَّم الضمائر المستترة إلى قسمين:

جائزة الاستتار: وهي ما يحل محلها الظاهر، ويكونُ للغائبِ أو الغائبة، نحو: عند وجود ما يمكن أن يحل مكان الفاعل المحذوف، حيث يقال عنه جائز الاستتارة

كقولنا: «مُحمد يدرس الدرس»، فالفاعل هنا مستترٌ جوازًا لأننا إذا وضعنا مُحمدًا مكان الفاعل نحو (يدرس مُحمدٌ الدرس) وجدنا أن المعنى قد استقام.

واجبة الاستتار: وهي ما لا يحل محلها الظاهر، ويكونُ للمتكلمِ أو المتكلمين أو المخاطَبِ.

و يأتي في هذه الموارد:

الفعل المضارع المبدوء بـ أ نحو: أكتب الدرس، فالفاعل يكون مستترًا وجوبًا تقديره (أنا).

الفعل المضارع المبدوء بـ ن نحو: نَعْلَمُ المؤمنَ بأخلاقِه، فالفاعل هنا ضميرٌ مستترٌ وجوبًا تقديره (نحن).

الفعل الأمر للمفرد المخاطب نحو: ابدأ الدرس، وهنا ضمير مستتر تقديره: (أنت).

2 – أسماء الإشارة: فللقريب منها: (هذا، هذه، هذان، هاتان، هؤلاء)، وللبعيد: (ذلك، ذلكما، ذلكم، ذلكن، تلك، تلكما، تلكم، أولائك).

وللمتوسط منها: ذاك، ذاكما، ذاكم، ذاكن، ذيك، ذانك، تانك.

والهاء من "هذا" وغيرها للتنبيه، وأصل اسم الإشارة: ذا، ذهْ، ذِهِ، ذان، تان...

3 – الأسماء الموصولة: (الذي، الَّذان، الَّذين، الَّتي، الَّتان، اللَّائي، من للعاقل، ما لغير العاقل، أل للعاقل وغير العاقل، وذو بمعنى الذي لا ذو التي هي من الأسماء الخمسة).

4 – أسماء الاستفهام: (هل، ماذا، أين، متى، من، كيف، أنَّى، كم، أيّ).

5 – أسماء الشرط: (إنْ، مهما، أيان، إذا، لو، لوما، لولا، كلما، حيثما، أنَّى، أين، إذا، منْ، متى).

6 – بعض الظروف: (قطُّ، منذُ، حيثُ – الآنَ، ثمَّ، ثمَّةَ، هنالك، هناكَ، أيَّانَ – مذْ لدى، إذْ – أمسِ).

أنواع الاسم المعرب:

الأسماء المعربة: جميع الأسماء معربة ما عدا الأقسام السابقة الذكر.

إعراب الاسم المبني:

نقول في إعراب الاسم المبني بأنه في محل (رفع، أو نصب، أو جر) على نحو:

في محل رفع: "منْ كتب الواجب؟" منْ: اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

في محل نصب: "أعجبني الأمر" الياء: ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به.

في محل جر: "سرتُ على هذا الطريق" هذا: الهاء للتنبيه، وذا اسم إشارة مبني على السكون في محل جر بحرف الجر.

إعراب الاسم المعرب:

نقول في إعراب الاسم المعرب بأنه (مرفوع أو منصوب أو مجرور)، على نحو:

الرفع: "عليٌّ قادم" عليٌّ: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

النصب: "قرأتُ الكتبَ" الكتب: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الجر: "ركبتُ في السيارةِ" السيارة: اسم مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره.

ونقول في الحركة بأنها ظاهر على آخره، لأنَّ من الحركات ما لا يظهر على آخر الكلمة، بسبب الثقل، أو التعذر، أو اشتغال المحل بحركة المناسبة.

مثل: جاء الفتى، والقاضي، وسيِّدي.

جاء فعل ماضي مبني على الفتح، الفتى فاعل مرفوع وعلامة رفعة الضمة المقدرة على آخره منع من ظهورها التعذر، والقاضي معطوف على الفتى ومعطوف المرفوع

مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على آخره منع من ظهورها الثقل، وسيِّدي معطوف على ما قبله ومعطوف المرفوع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على ما قبل آخره لاشتغال المحل بحركة المناسبة.

أما التعذر: فلأنه يتعذر النطق بالضمة على حرف العلة، إذ هو ساكن.

وأما الثقل: فلأنه يثقل في اللسان قول: القاضيُ.

وأما اشتغال المحل بحة المناسبة: فلأن الكسرة من "غلامي" كانت ضرورة لأن بعدها الياء ولا تناسب الياء إلا الكسرة، وإلا كانت الكلمة على هذا النحو: جاء غلامُيِ" وهذا ليس من لغة العرب.



﴿ الفرع السادس ﴾

﴿ أنواعُ الأسماءِ من حيث الاشتقاق ﴾

الأَسماءُ المشتقة سبعة:

1 – اسم الفاعل.

2 – واسم المفعول.

3 – والصفة المشبهة.

4 – واسم التفضيل.

5 – واسم الزمان.

6 – واسم المكان.

7 – واسم الآلة.

والاشتقاق هو: أَخذ كلمة من أُخرى مع تناسب بينهما في المعنى وتغيير في اللفظ، مثل: (حَسن) من (حسُن).

وأَصل المشتقات جميعاً عند النحاة هو المصدر.

1 – اسم الفاعل:

يصاغ اسم الفاعل للدلالة على من فعل الفعل على وجه الحدوث: مثل: أكاتب أَخوك درسه، أَو على من قام به الفعل مثل: مائِتٌ سليم.

ويشتق من الأَفعال الثلاثية على وزن فاعل مثل: نصر – ناصر، قتل – قائل، وعد – واعد.

ويكون من غير الثلاثي على وزن مضارعه المعلوم بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل آخره، مثل: أكرم – مُكْرِم، استغفر – مُسْتغفِر.

وإِذا أُريد الدلالة على المبالغة حُوّل اسم الفاعل إلى إحدى الصيغ الآتية:

- فعَّال: مثل: غفر – غفَّار، ستر – ستَّار.
- مِفْعال: مثل: مقدام.
- فَعُول: مثل: غفور، شكور.
- فَعيل: مثل: رحيم، عليم.
- فَعِل: مثل: حذِر.

وهناك صيغ أُخرى سماعية مثل: مِفْعل، مثل: (مِدْعَس)[1]، فِعّيل كـ: ستِّير، ومِفْعيل (للمداوم على الشيء) مثل: ومِعطير، وفُعَلة، مثل: هُمزَة ولمزَة وضُحَكة، وفاعول، مثل: فاروق وحاطوم وهاضوم، وفُعال، مثل: طُوال وكُبار، وفُعَّال، مثل: كبار وحسّان، وقيل فعلان كـ: رحمن، بمد الميم.

ملاحظة:

صيغ (فعول، ومفعال، ومِفْعل، ومِفْعيل) يستوي فيها المذكر والمؤنث نقول: مفعيل: رجل معطير وامرأَة معطير، وفعول: رجل صبور، وأمرأة صبور، ومفعل: رجل مغشم ومقول وامرأة مغشم ومقول، ومفعال: رجال مقوال، وامرأة مقوال.

عمل اسم الفاعل ومبالغاته:

يعمل اسم الفاعل عمل فعله المبني للمعلوم، تقول (أَزائرٌ أخوك رفيقَه، أي: أيَزور أَخوك رفيقه).

وقد يضاف إلى مفعوله بالمعنى مثل: (أَأَخوك زائرُ رفيقهِ) فـ"رفيق" مضاف إليه لفظاً وهو المفعول به والمضاف هو اسم الفاعل، هذا ولا يضاف اسم الفاعل إلى فاعله البتة على عكس المصدر، ويعمل في حالين:

- إذا تحلى بـ(ال) عمل دون شرط، مثل: المُكرم ضيفَه محمود، ومررت بالمكرم ضيفَه.

---

(1) المدعس هو الطعان.

- إذا خلا من (ال) فلابدَّ لعمله من شرطين:

أ- أَن يكون للحال أَو للاستقبال.

ب- أَن يسبق بنفي أو استفهام، أو اسم يكون اسم الفاعل خبراً له أَو صفة أَو حالاً

مثل: ما منصفٌ خالدٌ أخاه - هل ذاهبٌ أَنت معي - أخوك قارئٌ درسه - مررت برجل حازمٍ أَمتعَته، وقد يحذف الموصوف إِذا علم تقول: مررت بحازمٍ أَمتعته.

ومبالغات اسم الفاعل تعمل عمله بشروطه وأَكثرها عملاً وزن ((فعَّال)) فمفعال ففعول، ففَعِل، تقول: هذا ظلاَّم الضعفاء - مررت بمنحار الإِبل - القؤولُ الخيرَ محبوب - أَرحيمٌ أَبوك أَطفاله - ما حذرٌ عدوَّه.

ملاحظتان:

أ - يجوز في تابع المفعول المضاف إليه اسم الفاعل، الجر مراعاة للفظ، والنصب مراعاة للمحل على نحو ما مر في المصدر.

ب - يجوز تقديم معمول اسم غير المحلى بـ(ال) عليه، إلا إذا كان مجروراً بالإِضافة أَو بحرف جر أَصلي، تقول: أَهذا جارُ مُكرِمٍ ضيفه؟ ليس أَخوك مسيئاً إلى خصمه.

وفي غير هذين الحالين يجوز تقديمه، تقول: (أَهذا ضيفَه مكرمٌ) و(ليس أَخوك خصمَه بمنصف). أَما المحلى بـ(ال) فلا يتقدم معموله عليه.

2 - اسم المفعول:

يصاغ اسم المفعول للدلالة على من وقع عليه الفعل.

ويكون من الثلاثي على وزن ((مفعول)): كـ: ضرب - مضروب، ومدح - ممدوح، ووعد - موعود.

ويصاغ من غير الثلاثي على وزن المضارعِ المجهول بإِبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر: ك: أكرم – يُكرَم: مُكْرم، استغفر – يُسْتغفَر: مُسْتَغْفَر، تداول – يُتَداول: متداول، اصطفى – يُصْطفى: مُصْطفى، اختار – يُخْتار: مختار.

ولا يصاغ اسم المفعول إلا من الفعل المتعدي، فإِذا أُريد صياغته من فعل لازم فيجب أَن يكون معه ظرف أَو مصدر أَو جار ومجرور، مثل:

السرير منومٌ فوقه، والأَرض متسابق عليها، وهل مفروحٌ اليوم فرحٌ عظيم؟

ملاحظة:

بمعنى اسم المفعول صيغ أَربع سماعية يستوي فيها المذكر والمؤنث.

1 – فَعيل: جريح، قتيل، تقول: رجل جريح، ومرأة جريح.

2 – فِعْل: ذِبحٌ (مذبوحة)، (شاة ذِبحٌ) طِحْن، طِرْح، تقول: شاة ذبح، وتيس ذبح.

3 – فَعَل: قَنص، سَلَب، جلَب، تقول: هذا سلبٌ، وهذه سلبٌ.

4 – فُعْلة: أُكلة، مُضغة، طُعمة، تقول: هذا مضغة، وهذه مضغة.

تنبيه:

يجتمع أحياناً اسم الفاعل واسم المفعول من غير الثلاثي على صيغة واحدة في المضعف والأجوف، مثل: "اختارَك رئيسك" فأنت مختار ورئيسك مختار.

كذلك: "شاددْت أخاك" فأنا مشاد وأخوك مُشاد، والتفريق بالقرينة.

وكذلك: محمد ﷺ المصطفى، أي وقع عليه الاصطفاء، والله تعالى المصطفى، أي: اصطفى من خلقه رسلا وملائكة وعلماء.

عمل اسم المفعول، والاسم المنسوب:

اسم المفعول: يعمل اسم المفعول عمل فعله المبني للمجهول في الأَحوال والشروط التي تقدمت لاسم الفاعل تقول:

أ – المُكْرَمُ ضيفُه محمود (الآن أَو أَمس أَو غداً)، أي: الذي يُكْرَمُ ضيفُهُ محمود.

ب – ما خالد مُنْصَفٌ أخوه – هل أَخوك مقروءٌ درسُه – مررت برجل محزومةٍ أَمتعتُهُ – رأَيت أَخاك مرفوعةً يدُه بالتحيَّة.

أَما الاسم المنسوب: وهو صفة لما قبله وذلك بإضافة ياء مشددة في آخره فقط في حالة المفرد وياء مشددة وتاء مربوطة في حالة المؤنث ويعرب نعتًا إذا ذكر منعوته نحو: أنت رجلٌ جاهليّ، فجاهلي نعت مرفوع لرجل.

مثال: جهل: جاهلي، عُمان: عُماني، سنَّة: سُنِّيٌّ.

ويرفع اسم المفعول نائب فاعل فقط لأَن ياءَه المشددة بمعنى (منسوب) تقول: "أَحمصيٌّ جارُك"، أَمنسوب جارُك إِلى حمص، أو: أَيُنسَب جارك إلى حمص.

ملاحظة:

يجوز إضافة اسم المفعول والاسم المنسوب إِلى مرفوعهما على خلاف ما مر في اسم الفاعل: تقول ما خالدٌ منصَفُ الجارِ، أَحمصيُّ الجارِ أَنت؟

3 – الصفة المشبهة باسم الفاعل:

هي: أَسماء تصاغ للدلالة على من اتصف بالفعل على وجه الثبوت مثل: كريم الخلق، شجاع، نبيل.

هذا وكل ما جاءَ من الثلاثي بمعنى اسم فاعل ووزنه مغاير لوزن اسم الفاعل فهو صفة مشبهة مثل: سيّد، وشيخ، همّ، وسيء.

ملاحظة:

إذا قصدت من اسم الفاعل أو اسم المفعول الثبوت لا الحدوث أصبح صفة مشبهة يعمل عملها مثل: أنت محمودُ السجايا طاهر الخلقُ معتدل الطباع.

أما إذا قصدت من الصفة المشبهة الحدوث جئت بها على صيغة اسم الفاعل فتعمل عمله مثل: أنت غداً سائدٌ رفاقَك (الصفة سيد).

فضيّق الصفة المشبهة إذا أردت منها الحدوث قلت: صدرك اليوم ضائق على غير عادتك.

عمل الصفة المشبهة:

معمول الصفة المشبهة إما أَن يرفع على الفاعلية: (أَخوك حسنٌ صوتُه) وأَما أَن يجر بالإِضافة: (أَخوك حسنُ الصوتِ) وهو أَغلب أَحواله، وإِما أَن ينصب على التمييز إن كان نكرة، أَو شبه المفعولية إن كان معرفة: (أَخوك حسنٌ صوتاً، حسنٌ صوتَه).

وتمتنع الإِضافة إذا كانت الصفة محلات بـ(ال) ومعمولها خالٍ منها ومن الإِضافة إلى محلى بها، فلا يقال: (أَخوك الحسن صوتِه) على الإِضافة، ويقال: (أَخوك الحسن الصوتِ، أَخوك الحسن أَداءِ القرآن).

4 – اسم التفضيل:

يصاغ على وزن ((أَفعل)) للدلالة على أَن شيئين اشتركا في صفة وزاد أَحدهما فيها على الآخر مثل: كلاكما ذكي لكن جارك أَذكى منك وأَعلم.

وقد يصاغ للدلالة على أن صفة شيء زادت على صفة شيء آخر مثل: العسل أحلى من الخل، والطالح أخبث من الصالح.

وقليلاً يأْتي بمعنى اسم الفاعل فلا يقصد منه تفضيل، مثل: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124] .

هذا ولا يصاغ اسم التفضيل إلا مما استوفى شروط اشتقاق.

فإِذا أُريد التفضيل فيما لم يستوف الشروط أتينا بمصدره بعد اسم تفضيل فعلُه مستوفي الشروط مثل: أَنت أَكثر إنفاقاً، وأَسرع استجابة.

واسم التفضيل في مطابقته لموصوفه، أَحواله ثلاثة:

1 – يلازم حالة واحدة وهي الإفراد والتذكير والتنكير حين يقارن بالمفضَّل عليه مجروراً بـ"من"، مثل: (الطلاب أكثر من الطالبات) أَو يضاف إليه منكراً: (الطالبات أَسرع كاتباتٍ).

2 – يطابق موصوفه إن لم يقارَن بالمفضل عليه سواءٌ أَعرّف بـ(ال) أَم أُضيف إلى معرفة ولم يقصد التفضيل مثل: (نجح الدارسون الأَقدرون والطالبات الفضليات حتى الطالبتان الصغريان)، زميلاتك فضليات الطالبات.

3 – إذا أُضيف إلى معرفة وقصد التفضيل جازت المطابقة وعدمها: مثل: (الطلاب أَفضل الفتيان، بمعنى: أَفاضلهم، وزينب أَكبر الرفيقات، بمعنى: كبرى الرفيقات).

ملاحظة:

لم يرد لكثير من أسماءِ التفضيل جمع ولا مؤنث، فعلى المتكلم مراعاة السماع؛ فإِذا اضطر قاس مراعياً الذوق اللغوي السليم.

عمله اسم التفضيل:

أَغلب عمل اسم التفضيل رفع الضمير المستتر مثل: (أَخوك أَحسن منك) ففي (أَحسن) ضمير مستتر (هو) يعود على المبتدأ.

وقد يرفع الاسم الظاهر أَحياناً ويطَّرد ذلك حين يصح إِحلال الفعل محله، مثل: هذا التركيب: (ما رأَيت رجلاً أَحسن في عينه الكحلُ منه في عين زيد) وهو تركيب مشهور في كتب النحاة، وظاهر أَن اسم التفضيل فيه:

1– مسبوق بنفي.

2– ومرفوعه أَجنبي عنه.

3– وهو مفضَّل مرة (الكحل في عين زيد).

4– ومفضَّلٌ على نفسه مرة (الكحل في عين غير زيد).

وقد سمع في مثل (مررت بكريم أَكرمَ منه أَبوه).

هذا ولا يتقدم معمول اسم التفضيل عليه بحال، وتقدم الجار والمجرور المتعلقين به ورد ضرورة في الشعر على الشذوذ.

5 – 6 – اسم الزمان، واسم المكان:

يصاغان للدلالة على زمن الفعل ومكانه مثل: (هنا مدْفن الثروة، وأَمس متسابَق العدّائين).

ويكون على وزن (مَفْعَل) مثل: مكْتب، مدخل، مجال، منظر.

وإِذا كان مكسور العين فالوزن (مفْعِل) مثل: منزِل، مهبِط، مطير، مبيع.

فإِذا كان الفعل ناقصاً كان على (مفعَل) مهما تكن حركة عينه مثل: مسعى، مَوْقى، مرمى.

وإِذا كان الفعل صحيح اللام فاسم الزمان والمكان منه على (مفعِل) مثل: موضِع، موقع.

أَما غير الثلاثي فاسم الزمان والمكان منه على وزن اسم المفعول مثل: هنا مُنتَظَر الزوار (مكان انتظارهم)، غداً مُسافر الوفد (زمن سفره).

فاجتمع على صيغة واحدة في الأَفعال غير الثلاثية: المصدر الميمي واسم المفعول واسما الزمان والمكان، والتفريق بالقرائن.

ملاحظة:

ما ورد على غير هذه القواعد من أسماء الزمان والمكان يحفظ ولا يقاس عليه، فقد سمع بالكسر على خلاف القاعدة، منها هذه الأسماء: المشرق، المغرب، المسجد، المنبت، المنجِر، المظِنة... وفتحها على القاعدة صواب أيضاً وإن كان مراعاة السماع أحسن.

7 – اسم الآلة:

يصاغ من الأَفعال الثلاثية المتعدية، ولها أَوزان ثلاثة للدلالة على آلة الفعل، وهي (مِفْعَل، ومِفْعال، ومِفْعلة) بكسر الميم في جميعها مثل: مِضرب، ومِفتاح، ومِطرقة. هذا وهناك صيغ أُخرى تدل على الآلة كاسم الفاعل ومبالغته مثل: كابح، وصقَّالة، وجرَّافة، وسحَّاب، و(فِعال) مثل: ضِماد، وحِزام، و(فاعول) مثل ساطور (وفَعول) مثل: قَدوم، وغيرها...



﴿ الفرع السابع ﴾

﴿ أقسام الاسم باعتباره مجرَّدًا أو مزيدا ﴾

ينقسم الاسم باعتباره مجردا أو مزيدا إلى ما يلي:

الاسم المجرد:

1 – ثلاثي مجرَّد.

2 – رباعي مجرَّد.

3 – خماسي مجرَّد.

الاسم المزيد:

1 – سداسي مزيد.

2 – سباعي مزيد.

الاسم المجرد:

جدير بالذِّكر أن الاسم المتمكِّن لا تقلُّ حروفه الأصليَّة عن ثلاثة حروف إلَّا إذا دخله الحذف، مثل: يد، وأصلها: "يَدْيٌ"، ووزنها فعْل، وحُذفت الياء تخفيفا، وكذلك دم، أصلها: دمَيٌ ودمْيٌ، والثَّاني ما اختارهُ سيباويه، ولكن تُحرَّك الميم عند التَّثنية، ثمَّ إنَّ ما خرج عمَّا سيأتي ذكره فهو إمَّا شاذ، أو مَزِيد فيه، أو محذوف منه، أو مركَّب، أو أعجمي[1]، ومن الأمثلة على ذلك:

مثال على الاسم المجرَّد الثُّلاثي، والرُّباعي، والخماسي:

والاسم المجرَّد هو الخالي من حرف زائد على أُصوله.

مثال المجرَّد الثُّلاثي: ظبْي – سهْل، ووزنه فَعْل.

[1] للمزيد ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد الأفغاني.

مثال المجرَّد الرُّباعي: جعْفر[1]، شهْرب[2]، ووزنه فَعْلَل.

مثال المجرَّد الخماسي: سفَرْجَل، شمرْدل[3]، ووزنه فَعلَّل، وأصلها فعلْلل، فأدغمت اللام في أختها فصارت، فعلَّلٌ.

الاسم المزيد:

والمراد بالمزيد هو ما زيد على حروفه الأصلية، وحروف الزِّيادة عشرة حروف وهي:

س- ء – ل – ت – م – و – ن – ي – ه – ا.

وقد جُمِعتْ في قولك (سألتمونيها)، أو (اليوم تنساه) وغيرها.

مثال: كلمة استخراج، فأصل الكلمة خرج، وزيد على أصلها أربعة حروف منهم حرف مكرر، وهي الألف مرَّتين، والسين، والتاء.

مثال على الاسم المزيد السّداسي والسّباعي:

مثال المزيد السُّداسي: انتِصار، وزنه افْتِعال.

مثال المزيد السباعي: احرِنجام[4]، وزنه افعِنلال[5].



---

[1] جعفر: النهر الصغير.

[2] شهرب: الشيخ الكبير.

[3] شمردل: الطويل.

[4] للمزيد ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد الأفغاني.

[5] للمزيد ينظر: البداية في الإملاء والترقيم للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

﴿الفرع الثامن﴾

﴿أقسام الاسم من حيث التنكير والتعريف﴾

﴿النكرة﴾

تعريف النَّكرة:

النَّكرة: هي الاسم الذي لا يخصُّ واحدا بعينه بل يصحُّ إطلاقه على كل واحد من أفراد جنسه على سبيل البدل، وهو عكس المعرفة، نحو: رجل، امرأة.

فكلٌّ من رجل، وامراة، نكرة؛ لأنَّها لا تدلُّ على معيَّنٍ يُعرفُ، بل يصحُّ أن نطلقه على كلِّ رجل و امرأة.

علامة النَّكرة:

تعرف النَّكرة بصحَّة دخول "أل" عليها وإذا دخلت عليها صارت معرفة مثال: غلام، نكرة فإذا دخلت "أل" عليه تقول: الغلام حينها يصبح معرفة.

الخلاصة:

النَّكرة: هي الاسم الذي يدلُّ على شيء غير معيَّن بل يصحُّ اطلاقه على كل واحد من أفراد جنسه على سبيل البدل.

علامتها صحَّة دخول "أل" عليها و إذا دخلت عليها صارت معرفة.

أنواع النكرة:

1 – المفرد:

هو الذي يكون شائعا، ويطلق على المفرد وهو الذي يقصد به معنى الجنس أو معنى النوع، ويسعى إلى الإفراد، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: 5].

2 – أكثر من مفرد:

وهذا النوع هو ما يطلق على أكثر من مفرد سواء كان مثنى أو جمع، وهذا القسم يقصد به معنى الجنس أو النوع أو الصفة، مثل ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل: 51]**، وللتأكيد على لفظ النكرة، ذكر قوله تبارك وتعالى اثنين، أما التأكيد على الإفراد؛ فإنه قد ذكر واحدا، والغرض من ذلك هو توكيد التثنية والإفراد، وبالنسبة إلى النكرة التي تكون عبارة عن جميع يتم التأكيد بقول القليل أو الكثير.**

ذلك مثل ما جاء في كتاب الله تبارك وتعالى في سورة الفرقان قوله جل في علاه:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 48]**، فكلمة أنعامًا وأناسي هنا نكرة جمع كثرة؛ لهذا السبب تم وصفها بقوله تعالى: "كثيرا".**

أما في حالة إذا كان المراد به هو عدد معين؛ ففي هذه الحالة تصنف النكرة الجمع بالعدد، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ﴾ [الواقعة: 7]، وهذا يدل على الناس في يوم القيامة سوف تكون ثلاثة أقسام وهذه الأقسام هي أصحاب المشأمة، وأصحاب الميمنة، والسابقون المقربون.

3 – المفرد الشائع:

وهو الذي يطلق على مفرد شائع بدون تعيين مثل قولك: ماء، أو تراب، وهذا القسم يدل على معنى شائع سواء كان يقصد به كميات كبيرة أو قليلة، وعندما ترغب في تحديد الكمية يمكن أن تقوم بإضافة ما يرغب بإضافته ليساعد على التوضيح، ونظرًا لأنه يطلق على القليل وعلى الكثير؛ فإنه لا يوجد أي داعي لأن يتم جمعه، فقولك: "لا إله إلا الله" فجملة التوحيد هذه تحتوي على قاعدة من قواعد أصول التفسير، وهي: النكرة في سياق النفي تعم، فإله نكرة وجاء في سياق النفي بـ "لا" فهي تفيد عموم الآلهة، وعليه فلا حاجة للجمع.

إلا أن كان يطلق على الأنواع وعلى الأصناف، مثل لفظ: حبٍّ، فهي تجمع على الحبوب، وفاكهة تجمع على الفواكه.

تقول: لا حبوب إلا حبوب المدينة، ولا فواكه إلا فواكه المدينة.

ويجوز فيها عدم الجمع لفظا؛ لأنها نكرة في سياق النفي، تقول: لا حب إلا حب المدينة، ولا فاكهة إلا فاكهة المدينة.

تريد بهذا جميع الحبوب والفواكه، هذا؛ لأنها نكرة في سياق النهي، وكذلك الحال في سياق النفي وغيرها من العموميات.

والنكرات المفردة التي تفيد الجمع هي:

1 – النَّكرةُ فِي سياقِ النَّفيِ تعمُّ:

منه قولهُ تعالَى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [الانفطار: 19] **يعمُّ كلَّ نفسٍ، وأنَّهُ لَا تملكُ شيئًا منَ الأشياءِ، لَا إيصالِ المنافعِ، ولَا دفعِ المضارِ.**

2 – النَّكرةُ فِي سياقِ النَّهيِ تعمُّ:

منه قولهُ تعالَى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 36] **يعمُّ كل أنواعِ الشرك، فإنَّهُ تعالَى نهَى الشِّركَ بهِ فِي النِّيَّاتِ والأقوالِ والأفعالِ، وعنِ الشركِ الأكبرِ والأصغرِ، والخفيِّ والجليِّ.**

3 – النَّكرةُ فِي سياقِ الاستفهامِ الإنكاري تعمُّ:

منه قولهُ تعالَى: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: 46]، **تعمُّ كلُّ من يدع الألوهيَّة.**

4 – النَّكرةُ فِي سياقِ الشَّرطِ تعمُّ:

منه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: 107]، **تعمُّ كلّ أنواع الضر والخير.**

5 – المفردُ المضافُ إلى معرفة يعمُّ:

منه قولهُ تعالَى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: 11]، **تعمُّ كل أنواعِ النِّعم.**

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: 18]، **ليشمل جميع أجناس المال لإضافته للضمير هو.**

(1) المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي ص 57 – 58



﴿المعرفة﴾

تعريف المعرفة:

المعرفة: هي الاسم الذي يدلُّ على شيء معيّن.

أقسام المعرفة سبعة:

1 – الضَّمائر.

2 – الأعلام.

3 – أسماء الاشارة.

4 – الأسماء الموصولة.

5 – المحلَّى بالألف واللَّام.

6 – ما أضيف لواحد من الأقسام الخمسة السَّابقة.

7 – النكرة المقصودة

القسم الأول: الضمائر: وهي ثلاثة أنواع:

1 – ما دلَّت على متكلم.

2 – ما دلت مخاطب.

3 – ما دلت على غائب .

ضمير المتكلِّم نوعان:

أ – "أنا" للمتكلِّم المفرد.

ب – "نحن" للمتكلِّم الجماعة، أو للمعظم نفسه.

ضمير المخاطب خمسة أنواع:

أ – "أنت" للمخاطب المفرد المذكَّر.

ب – "أنت" للمخاطبة المفردة المؤنَّثة.

ج – "أنتما" للمخاطب المثنَّى المذكَّر والمؤنَّث.

د – أنتم " للمخاطبين الذُّكور الجماعة.

هـ – "أنتنَّ" للمخاطبات الإناث الجَّماعة.

ضمائر الغائب خمسة أنواع:

أ – "هو" للغائب المفرد المذكَّر.

ب – "هي" للغائبة المفردة المؤنَّثة.

ج – هما للغائب المثنَّى المذكَّر أو المؤنَّث.

د – " هم " للغائبين الذُّكور الجماعة.

هـ – "هنَّ" للغائبات الإناث الجماعة .

وتنقسم الضمائر من وجه آخر على قسمين أصليين:

1 – الضمير البارز.

2 – الضمير المستتر.

الضمير البارز:

الضمير البارز هو الذي له صورة ظاهرة في اللفظ والكتابة.

مثال: أنا آتيك به.

الضمائر في هذه الجملة هي: أنا – الكاف، من (آتيك) – الهاء، من (به).

وهي ضمائر بارزة؛ لأنها ظاهرة لفظا وكتابة.

وتنقسم الضمائر البارزة إلى نوعين:

أ – ضمير متصل:

ب – وضمير منفصل:

الضمير المتصل:

الضمير المتصل هو الذي لا يقع في أول الكلام ويتصل دائما بكلمة أخرى قبله ولا يمكن النطق به وحده.

وينقسم الضمير البارز المتصل بحسب موقعه من الإعراب إلى ثلاثة أقسام:

1 – ضمائر مختصة بالرفع وهي:

– تاء الفاعل، مثل: فهمتَ، فهمتِ، فهمتما، فهمتم، فهمتن.

– ألف الاثنين مثل: فهما، فهمتا، يفهمان، تفهمان، افهما.

– واو الجماعة مثل: فهموا، يفهمون، افهموا.

– نون النسوة مثل: فهمن، يفهمن، افهمن.

– ياء المخاطبة مثل: افهمي، تفهمين.

2 – ضمائر مشتركة بين النصب والجر وهي:

– ياء المتكلم مثل: رب ارحمني، ورب اغفر لي.

فالياء الأولى تأتي في محل نصب مفعول به، أما الياء الثانية في محل جر مجرور بحرف اللام.

– كاف الخطاب مثل: أكرمتك، ومن عملك تؤجر.

فالكاف الأولى في محل نصب مفعول به، أما الكاف الثانية في محل جر مضاف إليه.

– هاء الغائب مثل: أكرمته، ومن عمله يؤجر.

فالهاء الأولى في محل نصب مفعول به، والهاء الثانية في محل جر مضاف إليه.

3 – ضمير مشترك بين الرفع والنصب والجر:

وهو ضمير واحد وهو: نا.

مثال: قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا ﴾ [البقرة: 286] .

ف (نا) في قوله تعالى: "ربنا" في محل جر بالإضافة، و(نا) في قوله: "تؤاخذنا" في محل نصب مفعول به، و(نا) في قوله: "نسينا" في محل رفع فاعل.

الضمير المنفصل:

الضمير المنفصل هو: ما يمكن النطق به وحده من غير أن يتصل بكلمة أخرى.

وينقسم بحسب موقعه من الإعراب إلى قسمين:

1 – ضمائر الرفع المنفصلة: أنا، نحن، أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن، هو، هي، هما، هم، هن.

2 – ضمائر النصب المنفصلة: إياي، إيانا، إياكَ، إياكِ، إياكما، إياكم، إياكن، إياه، إياها، إياهما، إياهم، إياهن.

الضمير المستتر:

الضمير المستتر هو الذي ليس له صورة ظاهرة في اللفظ والكتابة.

مثال: سارِع إلى عمل الخير تفز برضى الله تعالى.

فالضمير في كل من الفعلين "سارِع، وتفز" ضمير مستتر لا تظهر صورته في اللفظ أو الكتابة، بل يقدّر في الذهن.

ويَنقسم الضمير المستتر إلى قسمين:

1 – ضمير مستتر وجوبا.

2 – ضمير مستتر جوازا.

ضمير مستتر وجوبا:

وهو الذي لا يمكن أن يقع الاسم الظاهر ولا الضمير المنفصل موقعه.

من أمثلته:

– اكتُب: تقديره: اكتب أنت.

– أحفظُ : تقديره: أحفظ أنا.

– نفهمُ: نفهم نحن.

– تذهب: تذهب أنت.

ويستتر الضمير وجوبا في المواضع الآتية:

1 – عند الإسناد إلى المتكلم أو المتكلمين، وذلك في الفعل المضارِع المبدوء بالهمزة أو النون مثال:

– أكتب المحاضرة اليوم (تقدريه: أنا أكتب).

– نكتب المحاضرة اليوم (تقدريه: نحن نكتب).

2 – عند الإسناد إلى ضمير المخاطب، وذلك في الفعل المضارع المبدوء بالتاء، مثال:

- يا محمد أنت تجتهد في عملك (تقديره: علمك أنت).

3 – عند الإسناد إلى ضمير المخاطب، وذلك في فعل الأمر مثال:

- استفد من الحياة (تقدريه: أنت استفد).

الضمير المستتر جوازا:

وهو الذي يمكن أن يقع الاسم الظاهر والضمير المنفصل موقعه.

من أمثلته:

- الجيش انتصر: تقديره: هو.
- البنت تأكل: تقديرها: هي.

يستتر الضمير جوازا في المواضع الآتية:

في الفعل الماضي أو المضارع المسند إلى الغائب المفرد أو الغائبة المفردة مثال:

- صديقك كتب إليك رسالة، (تقديره هو).
- أختك تحب الطهي، (تقديره هي).
- أخوك يقرأ القصص، (تقديره هو).
- أختك قرأت الكتاب، (تقديره هي).
- الوالدة أعدت لنا الطعام، (تقديره هي).

أنواع أخرى من الضمائر:

ضمير الفصل:

ضمير الفصل هو نوع من الضمائر المنفصلة، وتسميته (فصلا) تعود إلى أنه يفصل بين ركني الجملة ويأتي لإفادة التأكيد والحصر، مثال:

- محمد هو المجتهد.

فضمير الفصل (هو) فصل بين المبتدأ (محمد) والخبر (المجتهد).

- كنا نحن المجتهدين.

ضمير الفصل (نحن) فصل بين اسم كان (نا) وخبرها (المجتهدين).

وعمله هو التوكيد.

ضمير الشأن:

وهو ضمير غير شخصي، أي: لا يدل على متكلم، أو مخاطب، أو غائب؛ وإنما يدل على معنى الشأن أو الأمر أو القصة.

ويقع في صدر الجملة، ويكون مبتدأ لها وتكون الجملة اسمية أو فعلية خبرا له، مثال:

- هي الأيام تتبدل.

هي: ضمير الشأن مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ أول.

الأيام: مبتدأ ثان مرفوع بالضمة الظاهرة على آخره.

تتبدل: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، وفاعله ضمير مستتر جوازا تقديره هي، والجملة الفعلية في محل رفع خبر للمبتدأ الثاني.

وجملة (الأيام تتبدل) في محل رفع خبر للمبتدئ الأول الذي هو ضمير الشأن.

ويكون المعنى: إنّ الشأن أو الأمر أو الموضوع أو الحكاية؛ أن الأيام تتبدل.

القسم الثاني: الأعلام:

العلم: اسم يُعَين مسماه بلا قيدٍ من إشارة أو غيرها.

والعلم على قسمين:

- علم شخصي.
- وعلم جنسي.

أما الشخصي فمثل: زيد، ومكة، ودجلة، وعرَفات، وهي تدل على الحقيقة.

وأما العلم الجنسي: فمثل: أُسامة؛ فإنه يطلق على كل أسد، وكذلك ثُعالة للثعلب، وذؤالة للذئب، وهذه كالنكرات، لكنهم عاملوها معاملة المعارف فمنعوها من الصرف للتأنيث والعَلَمية، وأجازوا مجيءَ الحال منها، قالوا: هذا أسامةُ مقبلًا، وصاحب الحال معرفة.

والعلم على نوعين من جهة الإفراد والتركيب:

- علم مفرد.
- علم مركب.

أما مفرد؛ مثل: زيدٌ، وخالد،

أو مركب: والمركب على ثلاثة أقسام:

- إما مركب إضافي: مثل: زين العابدين، وعبد الله.
- أو مزجي مثل: حضرموت وبعلبك.
- أو إسنادي: وهو ما كان أصله جملة، مثل: تأبط شرًّا، وشاب قرناها.

والإضافي: يجري الإعراب على الكلمة الأولى منه، أما الثانية فمجرورة بالإضافة، تقول: جاء عبدُ الله، ورأيتُ عبدَ الله، وذهبتُ إلى عبدِ الله.

أما المزجي: فَيُعتَبَر كلمةً واحدة، تقول: هذه بعلبك، وزرت بعلبك، وذهبتُ إلى بعلبك، وَيُجرُ بالفتحة؛ لأنه ممنوع من الصرف.

- وأما الإسنادي: فيبقى على حاله ويعرب بحركات مقدرة للحكاية؛ تقول: مات تأبطَ شرًّا، وزرتُ تأبطَ شرًّا، ونظرت في شعر تأبطَ شرًّا.

ويتقسم العَلَم أيضًا إلى ثلاثة أقسام:

- اسم.
- لقب.
- كنية.

الاسم: كمحمد، وعلي.

واللقب: ما دل على مدح أو ذم، فهو لَقب؛ مثل: زين العابدين، وأنف الناقة.

والكنية: ما صُدِرَ بأب أو أم فهو كنية؛ مثل: أبي بكر، وأم كلثوم.

والأولى أن يقال: إن الاسم هو الذي سماه به والداه أولَ مرة سواء دل على مدح أو ذم أم لا، ويأتي بعد ذلك اللقب والكنية، فمن سُمِّي أول مرة بصالح، فهو اسم وليس لقبًا مع أنه مشعر بمدح.

وإذا اجتمع الاسم واللقب، فالأفصح تقديم الاسم، تقول: هذا زيدٌ جمالُ الدين، أما اجتماع اللقب والكنية، فيجوز تقديم الأول على الثاني وبالعكس؛ تقول: هذا جمال الدين أبو خالد، أو أبو خالد جمال الدين.

القسم الثالث: اسم الإشارة:

هو اسم يُعينُ مسماه بالإشارة إليه.

ألفاظ اسم الإشارة:

- للمفرد المذكر (ذا).
- وللمفردة المؤنثة (ذي وتي وتا وذه وته)، واللفظان الأخيران وَرَدا بإسكان الهاء (ذِهْ وتِهْ)، وبكسرها (ذِهِ وتِهِ)، وبكسرها مع الإشباع (ذهي وتهي).

– وللمثنى (في حالة الرفع) للمذكر (ذان) وللمؤنث (تان)، (وفي حالتي النصب والجر) للمذكر (ذَينِ)، وللمؤنث (تَين)، تقول: جاء ذان وتان، ورأيتُ ذَينِ وتَينِ، ومررت بذَينِ وتَين.

– ولجمع المذكر والمؤنث (أولاء)، تقول مشيرًا إلى جماعة الرجال: هؤلاء حاضرون، وإلى جماعة النساء: هؤلاء حاضرات.

اسم الإشارة: ذا، وحالة مع هاء التنبيه، والكاف، واللام:

لمخاطبة القريب: يبدأ بـ هاء التنبيه للقريب جوازًا، فيقال: ذا أو هذا، وذه أو هذه.

لمخاطبة المتوسط: تضاف الكاف، فيقال: ذاك وتِيك.

لمخاطبة البعيد: تضاف اللام والكاف، فيقال: ذلك وتلك.

ولا يجوز دخول اللام مع هاء التنبيه، ولا على المثنى أو الجمع، فلا نقول: هذلك، ويجوز دخول هاء التنبيه على الألف فتقول: هذاك، هاتيك.

القسم الرابع: الاسم الموصول:

هو اسم يعين مسماه بواسطة الصلة، أو تقول: هو ما يدل على معيَّن بواسطة جملة[1] أو شبهها[2]، تُذكَر بعده مباشرة، وتُسمَّى صلةَ الموصول.

إذًا يمكننا القول: أن الذي يُعيِّن ما يدل عليه الاسم الموصول، ويوضح المراد بالاسم الموصول، هو الصلةُ التي تُذكر بعده، فلو قلت: "جاء الذي"، وسكتَّ، لم يستفد السامع شيئًا، بخلاف ما لو أتيتَ بجملة الصلة، فقلت: "جاء الذي نحبه"، فهنا بواسطة هذه الصلة المذكورة قد تعيَّن مدلول الاسم الموصول والمراد منه؛ وأنه مَن يحبه القائل.

---

[1] سواء كانت هذه الجملة اسميةً أم فعليةً؛ كما سيأتينا في المبحث الثاني من مباحث الاسم الموصول؛ مبحث أنواع صلة الموصول، إن شاء الله تعالى.

[2] المراد بشبه الجملةِ الظرفُ أو الجار والمجرور؛ كما سيأتينا في مبحث أنواع صلة الموصول، إن شاء الله تعالى.

والأسماء الموصولة بعض ألفاظها خاصة، وبعضها مشتركة:

الألفاظ الخاصة بالاسم الموصول:

- للمفرد المذكر (الذي).
- للمفردة المؤنثة (التي).

تقول: جاء الذي أكرمتَه، وجاءت التي أكرمتَها.

- وللمثنى المذكر (اللَذانِ) في حالة الرفع، و(اللذَينِ) في حالتَي النصب والجر.

تقول: جاء اللذان أكرماك، ورأيت اللذين أكرماك، ومررت باللذين أكرماك.

- وللمثنى المؤنث (اللتانِ) في حالة الرفع، و(اللَتَينِ) في حالتي النصب والجر.

تقول: جاءت اللتان أكرَمَتاك، ورأيتُ اللتين أكرمتاك، ومررت باللتَين أكرمتاك.

- ولجمع المذكر العاقل (الذين) بالياء رفعًا ونصبًا وجرًا.

تقول: جاء الذين أكرموك، وشاهدت الذين أكرموك، ومررت بالذين أكرموك.

- وكذلك (الأُلى) إلا أنها تكون للعاقل وغيره.

تقول: شاهدت الرجال الأُلى أكرموك، وشاهدت الكتبَ الأُلى اشتريتها.

(وهذه تكتب بلا واو بخلاف التي هي اسم إشارة للجمع، فهي تكتب أولى)

ولجمع المؤنث (اللائي).

تقول: جاء اللائي أكرَمْنَك.

ومثلها (اللوائي واللاتي واللواتي) بإثبات الياء وحذفها.

الألفاظ المشتركة:

- (مَنْ) للعاقل[1]: سواء كان مفردًا أم مثنى أم مجموعًا، وسواء كان مذكرًا أم مؤنثًا؛ تقول: حَضَرَ مَن أكرمتَه ومَن أكرمتَها، ومَن أكرمتَهما ومَن أكرمتَهم ومَن أكرمتَهن.

---

[1] "من" قد تكون لغير العاقل إذا اشترك مع العاقل تغليبًا للأفضل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ [الحج: 18]، ولعلَّه يقصد العُقَّل ممن في السماوات والأرض دون غيرهم، لذلك ألحق بعدهم، الشمس والقمر وهما في السماء، والجبال والشجر وهما=

– (ما) لغير العاقل، مفردًا أم غير مفرد، مذكرًا أم مؤنثًا؛ تقول: شاهدت ما بَنَيتَه وما بنيتَها وما بَنيتَهما وما بَنَيتَهن.

– (ذا) وهي اسم إشارة للمفرد المذكر؛ وإنما تكون اسمًا موصولًا إذا سَبَقتها مَن أو ما الاستفهاميتان؛ تقول: من ذا جاءك؟ وماذا فعلتَ؟ فذا اسم موصول، وهو خبر مَن في الجملة الأولى، وخبر ما في الجملة الثانية، وما بعدها صلة، وهذا إذا لم تُجعَل هي وما قبلها كلمة واحدة مثل: من ذا عندك، وماذا عندك، فمن ذا اسم استفهام مبتدأ وما بعده خبر، وكذا تقول في الجملة الثانية.

وكذلك لا تكون اسمًا موصولًا إذا جُعِلَتْ اسمَ إشارة؛ مثل: من ذا القادمُ؟ وماذا التهاونُ؟ أي من هذا القادم، وما هذا التهاون[1].

صلة الموصول:

لا بد للموصول من صلة، وهي إما جملة، أو شبهُ جملة، والجملة إما اسمية، أو فعلية.

فتكون: جملة اسمية: نحو قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 61]، فالاسم الموصول هنا في هذه الآية هو (الذي)، وهو قد تكرَّر مرتينِ، وكانت صلته في المرة الأولى الجملة الاسمية: (هو أدنى)، وكانت صلته في المرة الثانية الجملة الاسمية (هو خير)[2].

=في الأرض، والدواب وهو كل شيء حي دون العقلاء، وهذا هو الصحيح، وعليه فإنَّ "من" لا تكون إلا للعاقل، أو يقترن بالعاقل في عموم مفصلٍ بمِن، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ [النور: 45].

[1] عد بعضهم من الأسماء الموصولة (أل)، وهي حرف تعريف، لكن عدها بعضهم اسمًا موصولًا إذا دخلت على اسم الفاعل كالضارب، أو اسم المفعول كالمضروب، وألحق بعضهم الداخلة على الصفة المشبهة كالحسن، وفي ذلك خلاف وبحث طويل، وكذلك (ذو)، وهو بمعنى صاحب، ومن الأسماء الخمسة، لكن بني طَيء خاصة استعملوها اسمًا موصولًا، فقالوا: جاء ذو قام، أي الذي قام.

[2] وكانت هاتان الجملتان اسميتين؛ لأنهما بدأتا باسم، هو الضمير (هو) فيهما.

وقد تكون جملةً فعلية: نحو قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾[الكهف: 1]، فالاسم الموصول في هذه الآية هو (الذي)، وصلته هي الجملة الفعلية: ﴿أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾[1].

وقد تكون شبه جملة، وهذا يشمل:

الظرف؛ نحو: أكرِمِ الذي عندك[2].

والجار والمجرور؛ نحو: أحسِن إلى الأطفال الذين في دار الأيتام[3].

القسم الخامس: المعرف بأل:

(أل) حرف تعريف، فإذا دخل على نكرة صارت معرفة، وهذا التعريف إما تعريف عهد، أو تعريف جنس دون استغراق أو مع استغراق، وسنتحدث على هذا في فرع علامات الاسم القادم، ونذكر أقسامه هنا باختصار، ثمَّ نفصِّله في علامات الاسم:

1 – أل العهدية:

والعهد إما ذكري: تقول: اشتريتُ فرسًا، ثم بعت الفرس؛ أي: المذكور، ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي

---

[1] وكانت هذه الجملة جملة فعلية؛ لأنها بدأت بفعل، هو الفعل الماضي (أنزَلَ)، وقد اجتمع النوعان (الجملة الاسمية، والجملة الفعلية) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾[النحل: 128]، فالاسم الموصول (الذين) قد أتى مرتينِ في هذه الآية، وكانت صلته في المرة الأولى جملةً فعلية، هي جملة الفعل والفاعل: (اتقوا)، وكانت صلته في المرة الثانية جملة اسمية، هي الجملة المكونة من المبتدأ والخبر: (هم محسنون)، كما أنهما قد اجتمعَتا كذلك في قول الشاعر – يصف إساءة أحد أقاربه:

ويسعى إذا أَبنِي ليهدمَ صالحي *** وليس الذي يبنِي كمَن شأنُهُ الهدمُ

فقد وقع في هذا البيت جملتان للصلة: إحداهما: جملة فعلية، وهي جملة (يبني)، وقد وقعت صلة الاسم الموصول (الذي)، والأخرى: جملة اسمية، وهي جملة (شأنه الهدم)، وقد وقعت صلة الاسم الموصول (مَن).

[2] فصِلَةُ الموصول هنا في هذا المثال هي الظرف (عندك).

[3] فصلة الموصول هنا في هذا المثال هي الجار والمجرور (في دار).

زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[النور: 35]؛ أي: **المصباح المذكور والزجاجة المذكورة**،

وإما ذهني: يقول شخص: كنتُ في البيت؛ أي: البيت الذي يسكنه، وجاء القاضي؛ أي: قاضي المدينة، وإما حضوري؛ تقول: جئتُ اليومَ، أي اليوم الحاضر.

2 – أل الجنسية:

الجنس دون استغراق: كقولك: الرجل أفضل من المرأة؛ أي: هذا الجنس أفضل من ذاك، وليس المراد أن رجلًا بعينه أفضل من امرأة بعينها، ولا أن كل رجل أفضل من كل امرأة.

3 – الجنس للاستغراق:

وهو إما استغراق الأفراد: كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[النساء: 28]؛ أي: كل إنسان.

وإما استغراق الصفات: كقولك لشخص: أنت الرجل؛ أي: الجامع لصفات الرجال الحميدة.

القسم السادس: المعرف بالإضافة:

النكرة إذا أُضيفت إلى أحد المعارف السابقة، صارت معرفة؛ مثل: كتابك، وكتاب زيد، وكتاب هذا، وكتاب الذي أكرمك، وكتاب الفقيه، فكلمة كتاب في كل ذلك معرفة؛ لأن الأول مضاف إلى ضمير، والثاني إلى عَلَم، والثالث إلى اسم إشارة، والرابع إلى اسم موصول، والخامس إلى معرف بأل.

ومعلوم أن المعارف بعضها أعرفُ من بعض، وحسب الترتيب الذي ذكرناه، أما المضاف إلى معرفة فإنه بمنزلة ما أُضيفَ إليه، إلا المضاف إلى الضمير، فإنه بمنزلة العَلَم؛ تقول: مررتُ بزيد صاحبِك، فصاحبك صفة لزيد، والصفة لا تكون أعرف من الموصوف عند جمهور النحاة[1].

القسم السابع: النكرة المقصودة:

النكرة المقصودة من بين أنواع المنادى. مثل: يا شُرْطيّ، أو: يا حارس؛ إذا كانت تنادى واحدًا معينًا، تتجه إليه بالنداء، وتقصده دون غيره؛ ذلك أن كلمة: "شُرْطيّ" وحدها. أو كلمة: "حارس" وحدها، نكرة؛ لا تدل على معين. ولكنها تصير معرفة عند النداء؛ بسبب القصد – أى: التوجه – الذى يفيد التعيين، وتخصيص واحد بعينه، دون غيره، وهذا يكون بأي أدات من أدوات النداء، وسوف تأتي في علامات الاسم.

والنكرة غير المقصودة: عبارة عن اسم نكرة غير معين، كقول الخطيب على المنبر: يا غافلا والموت يطلبه، يا سارقا والله يراقبه، يا كذا يا كذا... فالخطيب هنا لا يعني إنسانا بعينه، بل كلامه عام غير مقصود به شخص معين، وعليه فهذا النداء لا يرفع النكرة من تنكيره إلى التعريف لأنه غير مقصود.



[1] من توضيح قطر الندى للشيخ عبد الكريم الدبان التكريتي، بعناية الدكتور عبد الكريم الأنيس.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿علامات الاسم﴾

علامات الاسم خمسة وهي:

1 – دخول الألف و اللَّام (أل).

مثال: العلم، الصَّبر، الإنسان، الحيوان.

فكلُّ هذه الكلمات أسماء لدخول (أل) عليها وقبولها إيَّاها.

والفعل والحرف لا يقبلان (أل) مثال: جاء هو فعل فلا نقول: الجاء، ومن هو حرف فلا نقول المن.

أنواع (أل):

(أل): تأتي جنسيَّة أو زائدة أو عهديَّة، وهذه الثَّلاثة تصلح أن تكون علامة للاسم فيعرف بها أنَّ الكلمة اسم.

وتأتي (ال) موصولة.

أ – (أل) الجنسيَّة:

وهي ثلاثة أنواع:

– "أل" التي تدلُّ على استغراق الجنس حقيقة:

أي شمول كل ذلك الجنس، وهذه يمكن تعويضها بكلمة كل، مثال: "خلق الله الإنسان ضعيفا"، أصلها خلق الله كلَّ إنسان ضعيفا.

– "أل" التي تدلُّ على الحقيقة والمهية:

ولا يمكن تعويضها بكلمة كل، مثال: أحيا الله الأرض بالماء، ف(أل) التي في الأرض هي التي تدلُّ على استغراق الجنس و(أل) التي في الماء تدلُّ على الحقيقة.

والمهية وهي أنَّ الأرض ومن فيها بالماء وأن مهية الأرض ومن فيها ماء، أو من الماء.

- "أل" التي تدلُّ على استغراق الجنس مجازا:

أي شمول صفات الجنس على وجه المبالغة.

مثال: "أنت المعلِّم علما وخُلُقا"، أي أنت تجمع خصائص جميع المعلِّمين.

ب - (أل) الزائدة:

وهي: تأتي لازمة، وغير لازمة:

أمَّا اللَّازمة فهي ثلاثة أنواع:

- تأتي في العَلَم: مثل: الله - تعالى-، فهي لازمة له، فلا نقول: (لهْ).

- وتأتي مع كلمة: مثل: الآن، فهي لازمة له فلا نقول آن.

- وتأتي في الأسماء الموصولة: مثل: الذي، والتي، وهي ليست لازمة كل اللُّزوم بل يجوز قول: ذي، وتي، دون أل.

وأمَّا غير اللَّازمة:

فهي التي تأتي عارضة في الشِّعر غالبا لضرورة شعرية، مثل:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا بأعباء الخلاف كاهله[1].

فأضاف أل ليزيد وهو معرَّف؛ لأنَّه علم، لذلك سميَّة زائدة غير لازمة، عكس الأولى فهي زائدة لازمة.

ج - (أل) العهدية:

وهي ثلاثة أنواع:

- (أل) للعهد الذِّكري: وهي التي تقدم عليها كلام متعلِّق بالاسم الذي اتَّصلت به.

مثال: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۞ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [المزمل: 15-16].

---

[1] من شعر ابن ميادة الرماح بن أبرد، وميادة أمه، وهو يمدح الوليد بن يزيد بن عبد الملك، والممدوح اختلف المؤرخون في سيرته، فمنهم من بالغ وأسرف، ومنهم المعتدل، قال الذهبي: لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة، بل اشتهر بالخمر، فخرجوا عليه. قالوا: وذكر الوليد مرة عند المهدي فقال رجل: كان زنديقا، فقال المهدي: مه، خلافة الله عنده أجلّ من أن يجعلها في زنديق. والظاهر أن ما نسب إليه من الإلحاد، ليس له سند معتمد، فنتوقف في روايته.

فـ(أل) في كلمة "الرَّسول" هي أل للعهد الذِّكري أي أنَّه هو نفسه الذي جاء ذكره في الآية.

- (أل) للعهد العلمي أو الذهني: وهي التي تقدم على الاسم الذي اتصلت به.

مثال: جاء المعلم.

فهذا للمتكلم حين يخاطب غيره بما يعرف، فقول: المعلم، أي المعلم المعهود المعلوم في الذهن بين المتكلم والسامع وليس معلم آخرا لذلك سمية أل للعهد الذهني، ولو كان معلما غير المعلم المعهود لكان الخطاب بالتنكير فيقول: جاء معلم.

- العهد الحضوري: وهي التي يكون الاسم الذي اتصلت به حاضرا.

مثال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: 3] .

أي: هذا اليوم أكملت لكم دينكم.

د - (أل) الموصولة:

هي التي يمكن تعويضها باسم موصول، مثل الذي و التي.

وهي التي تدخل على الأسماء المشتقَّة كاسم الفاعل واسم المفعول.

مثال: الضارب، أي: الذي ضربَ.

وصلتها هي الاسم المشتق الذي اتصلت به.

مثال: أمسكة الشرطة بالقاتل، أي: أي أمسكة الشُّرطة بالذي قتل.

أو عالج الطَّبيب المجروح، أي: الذي جرح.

2 – العلامة الثَّانية من علامات الاسم: النِّداء.

مثل: يا الله، فالله اسم وعلامته ياء النِّداء.

وأدوات النِّداء: هي الحروف التي تُستخدم في الجملة حتى تدلَّ على أنَّها جملة نداء.

أقسام أدوات النِّداء:

تنقسم أدوات النِّداء على ثلاثة أقسام:

أ – للقريب.

ب – للبعيد.

ج – للقريب والبعيد.

– أدوات النداء للقريب:

هي الأدوات التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص القريبين منه، وهي:

الهمزة (ء) و(أي) مثال: أزيدُ صلِّي وصُم – أي بُني اقرأ القرآن.

من ذلك قول جرير:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا[1].

ووصى عبد الله بن الحسن ابنه قائلا: أي بني! إني مؤد حق الله في تأديبك، فأد إلي حق الله في الاستماع مني[2].

---

[1] جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم. أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجاءاً مرّاً – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وقد جُمعت (نقائضه مع الفرزدق – ط) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره – ط) في جزأين. وأخباره مع الشعراء وغيرهم كثيرة جداً. وكان يكنى بأبي حَزْرَة. ينظر كتاب: (جرير، قصة حياته ودراسة أشعاره).

[2] ينظر: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب ج2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002، ط1، ص309

- أدوات النِّداء للبعيد:

هي الأدوات التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص البعيدين عنه، وهي:

(أيا) و(هيا) مثال: أيا باغيَ الخيرِ أقبلْ – هيا باغيَ الشرِّ أقْصرْ.

من ذلك قول الشاعر:

أَيا فَوزُ لَو أَبصَرتِني ما عَرَفتِني * لِطولِ شُجوني بَعدَكُم وَشُحوبي[1].

- أدوات نداء للقريب وللبعيد:

وهي الأدوات التي يصلح استخدامها لنداء القريب والبعيد وهي:

(يا) و (وا) وتسمَّى (وا) بواو النُّدبة، وهي تستخدم في التَّعبير عن الألم، وهي أسلوب من أساليب النداء، مثال (يا): يا بُني لا تُشرك بالله، مثال (وا): وا أبتاه، أو وا بني، تقولها الأم حينما يتألَّم ابنها.

منها قول الشاعر:

وا فارساه أيدري القبر من فيه * ....[2].

---

[1] من غزل العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل. شاعر غزل رقيق، قال فيه البحتري: أغزل الناس. أصله من اليمامة (في نجد) وكان أهله في البصرة، وبها مات أبوه. ونشأ هو ببغداد، وتوفي بها، وقيل بالبصرة. خالف الشعراء في طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلاً وتشبيباً. له (ديوان شعر – ط) وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي.

[2] صدر من أول بيت من قصيدة للشيخ صالح بن عواد المغامسي إمام وخطيب مسجد قباء بالمدينة المنورة، نظمها رثاء لوفاة أحد طلاب العلم واسمه فارس، رحمه الله تعالى.

3 – العلامة الثَّالثة من علامات الاسم: التنوين(◌ٌ◌ٍ◌ً):

التَّنوين لغة هو: التَّصويت، تقول نوَّن الطَّائر إذا صوَّت.

واصطلاحا هو: نون ساكنة تلحق آخر الاسم لفظا وتفارقه خطًّا، ويُعبَّر عنها بضمَّتين أو كسرتين أو فتحتين.

مثال: جاء محمَّدٌ – رأيت محمَّدًا – مررت بمحمدٍ.

فمحمد اسم لقبوله التَّنوين، والتَّنوين لا يدخل إلَّا على الأسماء فلا نقول: سمِعتٌ أو ذهبتٌ.

و أمَّا بعض الأفعال المنوَّنة في القرآن منها لنسفعًا وليكونًا، فهذا ليس تنوينا إنمَّا هي نون توكيد خفيفة وأصلها "لنسفعنْ" ويمكن إقلابها ألفا في الرسم.

وفي المصحف كتبت نون التوكيد الخفيفة في شكل تنوين على الألف مراعات للوقف قال ابن مالك رحمه الله تعالى:

وأبدلنَها بعد فتحٍ ألفَا * وقفًا كما تقول في قِفَنْ قِفَا[1].

وأمَّا نون التوكيد المشددة فهي لا تقلب ألفا، ويجمع ذلك قوله تعالى:

﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ [يوسف: 32] .

فنون التوكيد في قوله تعالى: (لَيُسْجَنَنَّ) مشددة بالشدة الظاهرة عليها نطقا ورسما، ونون التوكيد المخففة في قوله تعالى: (وَلَيَكُونًا)، وعليه فهذه الأفعال ليست منونَّة على الحقيقة بل هي نون توكيد مخففة قلبت ألفا رسما.

[1] ألفية ابن مالك.

أقسام التَّنوين:

أقسام التَّنوين عشرة، والتي يختصُّ منها في الأسماء أربعة وهي:

أ – تنوين التَّمكين.

ب – تنوين التَّنكير.

ج – تنوين المقابلة.

د – تنوين العوض.

أ – تنوين التَّمكين: وهو الذي يلحق بأكثر الأسماء المعربة.

ويسمى: تنوين التمكين، أو الأمكنية، ويسمى كذلك: تنوين الصرف.

وهو اللاحق للأسماء المعربة المنصرفة، ك: صديقٍ، صدوقٌ، صادقًا.

ويسمى بتنوين التمكين؛ لأنه متمكن من الاسمية، لكونه لم يُشْبه الحرف فَيُبنى، وليس على وزن صيغة فعل ممنوع من الصرف، فيمنع من الصرف.

وسمي: بتنوين الصرف؛ لأنه يلحق بالأسماء المعربة، وليس ممنوعًا من التنوين.

مثل: جاء زيدٌ، مرتُ زيدٍ، رأيتُ زيدًا.

ب – تنوين التَّنكير: وهو يدخل على اثنين من الكلمات:

الأوَّل: أواخر الأعلام المنتهي بويه، مثل: سبويهٍ، ورهويهٍ، ونفطويه.

الثَّاني: بعض أسماء الأفعال، مثل: صهٍ، وإيهٍ، وبخٍ، وأفٍّ.

– فإذا دخل تنوين التَّنكير على الأعلام المختومة بويهٍ، فهو يجعل فرقا بين النَّكرة والمعرفة، مثال: مررتُ بسبويهِ، ومررتُ بسبويهٍ، فكلمة سبوبه الأولى المختومة بكسرة هي تعريف لسبويه نفسه المعروف عند السامع والمتكلم، وسبويهٍ الثَّانية المختومة بكسرتين فهو نكرة أو أنَّ المخاطب شبَّه شخصا آخر بسبويه معروف عنده.

وعدم التنكير بالتنوين في هذا النوعِ يمكن عده مثل (أل) للعهد الذهني، لأنَّ قولك: مررت بسبويهِ، خاطبت السامع بما يعرف، وهو نفسه العهد الذهني.

– وإذا دخل تنوين التَّنكير على بعض أسماء الأفعال كـ: صهٍ، وإيهٍ، وما قام مقامهما فهو يفيد الانتهاء أو الزِّيادة من كل شيء، وإن كانت الكلمة بلا تنوين فهذا يفيد الانتهاء أو الزيادة في شيء معيَّن، مثال: صهٍ، يعني أسكت، فإن قلت لأحدهم صهْ بسكون الهاء فإنَّك قد طلبت منه السُّكوت عن كلام معيَّن، وإن قلت له صهٍ بالتَّنوين فهذا يعني أسكت بالكليَّة أي عن كلِّ الكلام وليس كلاما معيَّنًا، وكذلك الأمر في إيهٍ و بخٍ و أفٍّ، و إيهٍ اسم فعل للأمر بمعنى زدْ، فإن قلت: إيهٍ لمعطي العطايا، فهو بمعنى زدني من كل أنواع العطايا، وإن قلت: إيهْ أو إيهِ بلا تنوين، فإنَّك تريد الزيادة في شيء معيَّن.

وبخٍ اسم فعل للمدح والرضى والإعجاب ويكرَّر للمبالغة.

فعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال ﷺ: "بخٍ بخٍ لخمس ما أثقلهن في الميزان: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، والولد الصالح يتوفى للمرء المسلم فيحتسبه"[1].

فقوله النبي ﷺ بخ بخ للرضى بهذه الكلمات والأفعال، والإعجاب بها ولمدح قائلها، وتكراره لها للمبالغة، وجائت بخٍ هنا منوَّنة؛ لأنه يريد كل تلك الكلمات والأفعال.

---

[1] رواه (البزار) في مسنده عن ثوبان والنسائي وابن حبان والحاكم عن أبي سلمى وأحمد عن أبي أمامة (صحيح) انظر حديث رقم: 2817 في صحيح الجامع للسيوطي بتحقيق الألباني , وقال الحاكم : صحيح وأقره الذهبي ورواه أيضاً الطبراني من حديث سفينة قال المنذري : ورجاله رجال الصحيح.

وأُفٍّ اسم فعل للتكرُّه، وكذلك إن كررت فهي للمبالغة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنبياء: 67]، يريد التكره لكل من يعبد غير الله تعالى، ولكل معبود من دون الله تعالى، ولو كان إبراهيم عليه السلام يريد التكره من معبود معينا لكانت أف بلا تنوين.

فائدة:

على ما سبق؛ فإنه يمكن إدراج تنوين التنكير في أنواع أدوات العموم، والإطلاق، وذلك فإن تنوين التنكير إذا دخل على الأعلام المختومة بويهٍ فهو يطلق الأمر، فإن قيل لك اعط سبويهٍ درهما، فأي من حق عليه اسم سبويه يجزيك فيه إعطاؤه الدرهم.

وإذا دخل تنوين التنكير على بعض أسماء الأفعال مثل: صهٍ، وإيهٍ، وبخٍ، وأفٍّ، وما قام مقامها، فإن تنوينها يفيد العموم، من ذلك إن قيل لك صهٍ بالتنوين، فهو يريد سكوتك على عموم الكلام وليس سكوتك خاصا بكلام معين.

وكذلك في لفظ إيهٍ؛ فإن قلت: أأزيدك قمحا وسمنا وعسلا وخبزا؟ فقيل لك: إيهٍ، فهو يريد الزيادة من عموم العطايا أي من كل شيء مذكور، وليس الزيادة من شيء خاص.

وكذلك إن وعظت فأحسنت الوعظ، فقيل لك بخٍ بالتنوين، فهو يمدح عموم وعضك وليس جزءا منه.

وأخيرا، إن فعلت أفعال كثيرة وقيل لك أفٍّ بالتنوين، فهو يفيد التكرُّه من عموم أفعالك، وليس خاصا بفعل دون فعل.

وعلى ما سبق؛ فإن تنوين التنكير إذا دخل على الأعلام المختومة بويه، فهو يفيد الإطلاق، وإذا دخل على بعض أسماء الأفعال المذكورة سابقا وما جرى مجراها، فهي تفيد العموم، والله أعلم.

ج تنوين المقابلة: وهو الذي يلحق الجَّمع المؤنِّث السَّالم.

وجمع المؤنث السالم هو: ما جمع بألف وتاء مزيدتين على مفرده، مثال : مررتُ بمؤمناتٍ.

واسمه تنوين المقابلة؛ لأنَّه يقابل الجَّمع المذكِّر السَّالم الذي ينته بنون حقيقيَّة، تقول مررتُ بمؤمنين، فتنوين المقابلة يقابل نون الجمع من المؤمنين.

د تنوين العوض أو التعويض: وهو الذي يأتي عوضًا عن محذوف.

وينقسم تنوين العوض إلى ثلاثة أقسام:

الأول: تنوين العوض عن جملة.

الثاني: تنوين العوض عن كلمة.

الثالث تنوين العوض عن حرف.

– تنوين العوض عن جملة: وهو الذي يلحق، (إذ)، مثل: يومئذ، ووقتئذْ، وحينئذْ، مثال: قول الله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[الزلزلة: 1-4] .

ويومئذٍ أصلها يوم إذْ، فنون التَّنوين من يومئذٍ عوَّضت عن إعادة الثَّلاثة جمل السَّابقة أي من أوَّل إذا زلزلة الأرض، فتنوين يومئذ يغنيك عن إعادة الجُّمل في الخطاب لذلك كان اسمه تنوين عوض عن جملة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾[الواقعة: 83–84]، أي: حين إذ بلغت الروح الحلقوم، فحذف "بلغت الروح الحلقوم"، واستغنى عنها، وأتى بالتنوين عوضًا عنه.

ويجب التنبه: لكتابة الكلمتين معًا: يومئذٍ، ساعتئذٍ، وقتئذٍ، وحينئذٍ.

ولا تكتب متفرقة على هذا النحو: يوم إذٍ.

- تنوين العوض عن كلمة: وهو الذي يلحق كلمات: كلٍّ، وبعضٍ، وأيٍّ.

مثال: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: 84]، فالتَّنوين من كلمة كلٍّ عوَّض عن كلمة إنسان أو مكلف؛ لأنَّ أصل الجملة: كلُّ إنسان يعمل على شاكلته، فالتَّنوين فوق كلٌّ عوَّض عن كلمة إنسان أو مكلف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، فالتنوين الذي في (أيٍّ) يغني عن ذكر الأسماء، والمعنى أي اسم تدعونخ فله الأسماء الحسنى.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253]، فالتنوين الذي على بعضٍ أغنى من إعادة كلمة الرسل، فالضمير هم يعود على الرسل، وتنوين بعض أغنى من إعادة اللفظ مرة أخرى، فأصل الكلام هو، تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الرسل.

- تنوين العوض عن حرف: وهو الذي يلحق أسماءً ممنوعة من الصرف، ويجبُ ألَّا تكون الكلمة مضافة، أو معرفة بـ(ال) وإلا ثبتت الياء، وألا يكونا في حالة نصب.

مثل: غواشٍ، وجوارٍ، وليالٍ، فكلها ممنوعة من الصرف، تقول: مرَّت ليالٍ، رأيت فيها جوارٍ.

فهذه الأسماء الممنوعة من الصرف وما كان على وزنها، إذا نوِّنت حذفت يائها وعوَّضت بالتَّنوين؛ لأنَّ أصل كلمة غواشٍ هو غواشي، وجوارٍ أصلها جواري.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: 41]، وأصلها غواشي، وعوَّض التنوين حرف الياء.

ويجب التنبه: إلى؛ أنَّ تنوين المنقوص غير تنوين الممنوع من الصرف، فتنوين المنقوص ليس للتعويض، بل هو للتمكين أو للصرف، ففي قولنا: حكم قاضٍ، نعرب

(قاض) فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الياء المحذوفة، وحذفت الياء للاستثقال.

وأما في الممنوعِ من الصوف تقول: قرأت القرآن في ليالٍ سعيدة، فليالٍ، اسم مجرور وعلامة جره الفتحة النائبة عن الكسرة المقدرة على الياء المحذوفة لأنه ممنوع من الصرف.

وقيل تعرب إعراب المنقوص، فتقول: ليال: اسم مجرور وعلامة جره الكسرة المقدرة على الياء المحذوفة.

أنواع أخرى من التَّنوين نادرة الاستعمال مثل:

هـ – تنوين الضرورة الشعرية:

وهو التَّنوين المذكور في المنادى نحو قول الأحوص[1]:

سلامُ اللهِ يا مطرٌ عَلَيْها * وليس عليك يا مطرُ السلامُ[2]

مثال آخر:

ليت التَّحيةَ كانت لي فأشكرَها * مكانَ يا جَمَلٌ حُيّيت يا رَجُلُ[3].

فأصل كمة مطر وجمل مضمومة لا منوَّنة فاضطرَّ الشاعر لتنوينها ليكمل الوزن بنون التنوين، ولكن مع ذلك فهذا التنوين هو علامة على الاسمية، إذ لا يمكن أن يدخل تنوين الضرورة على الأفعال ولا الحروف.

---

[1] عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت الأنصاري، من شعراء العصر الأموي، توفي بدمشق سنة 105 هـ/723 م، من بني ضبيعة، لقب بالأحوص لضيق في عينه، شاعر إسلامي أموي هجّاء، صافي الديباجة، من طبقة جميل بن معمر ونصيب، وكان معاصرا لجرير والفرزدق. من سكان المدينة.

[2] ذكره ابن الخباز في القدمة الجزولية.

[3] المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية لبدر الدين محمد بن أحمد بن موسى العيني ت 755 هـ.

و – التَّنوين الغالي:

وقد سمي غاليًا لتجاوزه حد الوزن ولأنَّه تنوين نادر، وهو اللَّاحق لآخر القوافي المقيدة، كقول رُؤبة[1]:

وقاتِم الأعماق خاوي المُخْتَرَقنْ * مشتبه الأعلام لمّاع الخفقنْ.

ويستخدم دائما تنوين (الضَّرورة) وتنوين (التَّرنم) وتنوين (الغالي) في الشعر.

ز – التَّنوين الشَّاذ:

والتَّنوين هنا لتكثير اللفظ، كقول بعضهم: هؤلاءٍ قومُك، حكاه أبو زيد.

قال ابن مالك: والصَّحيح أن هذا نون زيدت في آخر الاسم كنون ضيفن وليس بتنوين[2].

ح – تنوين الحكاية:

بأن تحكي اللَّفظ المنون كما هو، مثلا: إذا قيل لك: مررت بزيدٍ، فتقول من زيدٍ.

ط – تنوين التَّرنم:

والتَّنوين هنا يدخل على الاسم والفعل والحرف، والتَّرنم هنا بمعني التَّغني، فإذا ترنَّموا أي مدوا الصوت كتبوا التَّنوين، وهو اللاحِقُ للقوافي الُمطْلَقَة كقول الشاعر:

أقِلِّي اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالعِتَابًا * وَقُولِي إن أَصَبْتِ لَقَدْ أصَابًا[3]،

---

[1] رؤبة بن العجاج: 145 هـ.

رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي أبو الجحّاف أَو أَبو محمد. راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته ف اللغة، مات في البادية، وقد أسنّ. وفي الوفيات: لما مات رؤبة قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة.

[2] للمزيد يُنظر حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

[3] جرير بن عطية بن الخطفى، 110/33 هـ، أحد الشعراء المجيدين، وثالث ثلاثة ألقيت إليهم مقادة الشعراء في عصر بني أمية، وأولهم الفرزدق، وثانيهم الأخطل.

والأصل هو: (العتابَا) و(أصابَا) وأصل عاذل: (عاذلة)، حذفت التَّاء للتَّرخيم[1]–[2].

ي – تنوين المناسبة:

وهو تنوين ما لا يجوز تنوينه (الممنوع من الصَّرف) لمناسبة ما قبله:

مثل في قوله تعالى: (سَلَاسِلًا)[الإنسان:4] و(وثَمُودًا)[هود: 68] عند شعبة وقالون.

وأمَّا تنوين الهمز: فهو من أنواع تنوين الشُّذوذ، ويكون في الأسماء المبنيَّة، التي آخرها همز، ويراد به التَّكثير، كذا قالوا، وهو على أي حال من الشُّذوذ الذي لا يقاس عليه، مثاله: كلمة هؤلاء، تقول: (هؤلاءٍ قومك) ولا يلحق غير (هؤلاء)[3].

وقد جمعها الإمام ابن مالك رحمه الله تعالى في قوله:

مكِّن، وقابل، وعوِّض، والمنكَّر، زدْ *** ورنِّم، اضطر، غالٍ، واحك، وما همزا[4].

[1] ينظر شرح ابن عقيل صـ 18.

[2] الترخيم اصطلاحا هو: حذف آخر الاسم تخفيفا على وجه مخصوص – ينظر لسان العرب ومعجم المعاني.

[3] موقع المرسال – أنواع التنوين بالتفصيل

[4] ألفية بن مالك.

4 – العلامة الرَّابعة من علامات الاسم الجرّ أو الخفض:

والجرُّ على ثلاثة أقسام:

أ – خفض بالإضافة.

ب – وخفض بالتَّبعية.

ج – وخفض بحروف الجر.

والجر والخفض واحد في الاصطلاح.

الجر لغة: الشد والجذب، وجر الشيء جذبه وسحبه[1].

الخفض لغة: من الانخفاض، تقول: خفض الشيء: إذا حطه بعد علو نقص منه[2].

الخفض والجر اصطلاحًا: هو كسرة أو ما ناب عنها يجلبها العامل في آخر الكلمة.

---

[1] معجم المعاني والمعجم العربي.

[2] السابق.

﴿الخفض بالإضافة﴾

والمضاف كل اسم أضيف إليه اسم آخر طلبًا لازمًا، يفيدُ تعريفًا أو تخصيصًا، ويسمى الأوَّلُ مضافًا والثَّاني مضافًا إليه، ويكون مجرورًا، فكلُّ مضاف إليه مجرور.

مثال: بيتُ عمروٍ – وحديقة زيدٍ.

فكلٌّ من عمرو، وزيد، أسماء لأنَّهما مجروران وجرهما كان بالإضافة، فعمرو أضيف إلى البيت، وزيدٍ أضيف للحديقة.

أحكام المضاف والمضاف إليه:

– المضاف إليه مجرور دائمًا.

– المضاف يعرب حسب موقعه من الجملة.

– المضاف لا ينوَّن بأي نوع من التنوين.

أقسام الإضافة:

الإضافة على قسمين:

– إضافة لفظية.

– وإضافة معنويَّة.

أمَّا الإضافة اللَّفظية: فهي مثل: هذا الرَّجُلُ مكسور الرِّجلِ.

وأمَّا الإضافة المعنويَّة: مثل: هذا الرجلُ هو أخو خالدٍ.

ولا يصحُّ تعريف المضاف إضافة معنويَّة بأل، فلا نقول: هذا هو الرَّجُل الصَّاحب المحلِّ.

وفي الإضافة اللَّفظية يجوز تعريف المضاف بأل فنقول: هذا هو الرَّجل المكسور الرِّجلِ.

و تسمَّى (أل) في المضاف "المكسور" بـ(أل) الموصولة؛ لأنَّه يصحُّ تعويضها باسم موصول خص مثل "الذي" تقول : هذا الرَّجُلُ الذي كسرت رجلهُ.

﴿الخفض بالتَّبعية﴾

وتُعرَّف التوابع على أنّها الأسماء التي لا يمسُّها الإعراب إلا على سبيلِ التَّبَع لغيرها، فهي المُشَارِكة لِمَا قَبلَها في إعرابِه الحاصل والمُتَجدِّد، ويقصد بذلك أنّها تتبع ما قبلها في الحكم الإعرابيّ، وهي أربعة أنواع:

– النَّعت، أي الصفة.

– التَّوكيد.

– البدل.

– العطف[1].

أ – النَّعتُ، أو الصفة:

النَّعتُ هو اسم يوافق الاسم الذي قبله في صفة واحدة، ويسمى الاسم الذي قبله منعوتًا، ويتبعه في كل حركاته، وفي تعريفه، وتنكيره، وتذكيره، وتأنيثه، وإراده، وتثنيته، وجمعه.

والمقصود بالنعت أو الصفة: هو الاسم الدال على بعض أحوال الذات وصفاتها، مثل؛ طويل، وقصير، وعاقل...

مثال النَّعت: مررت بزيدٍ الفاضلِ.

فالفاضل نعتٌ لزيد، وزيد مجرور بالباء، والنَّعت يتبع منعوته في كل الحركات.

كذلك: جاء زيدٌ الفاضلُ، ورأيتُ زيدًا الفاضلَ.

والنعت على قسمين:

– نعت حقيقي.

– ونعت سببي.

---

[1] ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، صفحة 218. بتصرّف.

النعت الحقيقي: وهو ما يصف متبوعه، مثال: للمدرسةِ أبوابٌ مفتوحة.

فلفظ مفتوحة يعدّ نعتاً حقيقياً يدل على صفة الأبواب.

النعت السببي: هو ما يصف اسماً متأخّراً عنه، وله علاقة وارتباط بمتبوعه المتقدّم عليه، مثال: هذه شجرةٌ لذيذةٌ ثمارها.

فلفظ لذيذة، تعدّ نعتاً سببياً يدل على صفة في كلمة ثمار، والتي تعدُّ جزءًا من الشجرة.

والإعراب يكون على ما يلي:

رأيتُ ولداً طويلاً:

رأيتُ: (رأى) فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بتاء الفاعل المتحركة و(التاء) ضمير متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل.

ولداً: مفعول به منصوب وعلامة نصبه تنوين الفتح الظاهر على آخره.

طويلاً: نعت منصوب وعلامة نصبه تنوين الفتح الظاهر على آخره.

هذا طالبٌ حسنةٌ سيرتُهُ:

هذا: الهاء للتنبيه، وذا، اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

طالبٌ: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة في آخره.

حسنةٌ: نعت سببي مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة في آخره.

سيرته: فاعل للصفة المشبهة (حسنة) مرفوع بالضمة الظاهرة في آخره وهو مضاف، و(الهاء): ضمير متصل مبني على الضم في محل جر بالإضافة.

ب – التوكيد:

التوكيد هو تابع يُراد به التثبيت والتقوية لما قبله، ودفع الشك عنه،[1-2] وهو قسمان:

– توكيد لفظي.

– توكيد معنوي.

-* التوكيد اللفظي:

يكون بتكرير اللفظ أو إعادة مرادفه، اسماً كان، أو ضميراً، أو فعلاً، أو حرفاً، أو جملةً، وفيما يلي أمثلة على ذلك[3]:

توكيد الاسم الظاهر: أحمد أحمد هو الفائز.

توكيد الضمير: أنت أنت الفالح.

توكيد الحرف: نعم نعم أنت ناجح.

توكيد الفعل: جاء جاء النبي.

توكيد الجملة: إن الدين عند الله الإسلام، إن الدين عند الله الإسلام.

توكيد المرادف: جاء أتى النبي (صلى الله عليه وسلم).

-* التوكيد المعنوي:

يكون بعدّة ألفاظ تحمل معنى التوكيد، بحيث يرتبط بالمؤكّد ضمير متصل بها يعود عليه، ومن تلك الألفاظ: كلٌّ، جميعٌ، عامَّة، كلا، كلتا، نفس، عين، ويتبيِّن لنا ذلك بالأمثلة التالية[4-5]:

مثال: يُحشر الناس (كلهم) يوم القيامة.

---

[1] محمد عيد، النحو المصطفى، صفحة 586– 625. بتصرّف.

[2] الوجيز في النحو والصرف والإعراب، صفحة 310. بتصرّف.

[3] عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية، صفحة 224. بتصرّف.

[4] الوجيز في النحو والصرف والإعراب، صفحة 310. بتصرّف.

[5] عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية، صفحة 224. بتصرّف.

يحشر الناس (جميعهم) يوم القيامة.

يحشر الناس (عامتهم) يوم القيامة

دخل الصدِّيقان (كلاهما) للجنة.

دخل الصحابيتنان (كلتاهما) للجنة.

جاء الشيخ (نفسه).

جاء الشيخ (عينه).

إعراب التوكيد اللفظي:

الأمةُ الأمةُ واحدةٌ:

الأمةُ: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

الأمةُ: توكيد لفظي مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

واحدةٌ: خبر مرفوع وعلامة رفعه تنوين الضم الظاهر على آخره.

إعراب التوكيد المعنوي:

جاء زيدٌ نفسُه:

جاءَ: فعل ماض مبني على الفتحة الظاهرة على آخره.

زيدٌ: فاعل مرفوع وعلامة رفعه تنوين الضم الظاهر على آخره.

نفسه: توكيد معنوي مرفوع وعلامة رفعه الظاهرة على آخره وهو مضاف، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل جر بالإضافة.

ج – البدل:

البدل هو تابع مقصود بالحكم بلا واسطة، فعندما نقول مقصود بالحكم، نكون هنا قد أخرجنا كلاً من النعت والتوكيد، وعندما نقول بلا واسطة، نكون قد أخرجنا

المعطوف، إذ يتم بواسطة حرف العطف[1]، وهو ينقسم إلى أربعة أنواع، وهي كما يلي[2]_[3]:

- بدل مطابق، أو بدل الكل من الكل.
- بدل جزء من الكل.
- بدل اشتمال.
- بدل مباين.

- البدل المطابق:

وهو الذي يطابق المبدل منه، مثال: نجحَ رفيقي محمد.

رفيقي: هو المبدل عنه، ومحمد هو البدل، وفي حال حذفت (كلمة رفيقي) فإن المعنى يتم، فحين نقول: "نجحَ محمد"، نفس المعنى في "نجح رفيقي".

- بدل الجزء من الكل:

أي: إن البدل جزء من المبدل منه، مثال: بعتُ البضاعةَ نصفها (نفس معنى؛ بعتُ نصف البضاعة)، ونلاحظ هنا أن نصف البضاعة هي جزء من البضاعة.

- بدل اشتمال:

يكون البدل من مشتملات المبدل منه، دون أن يكون جزءاً منه، مثال:

أعجبني المعلمُ شرحه (نفس معنى، أعجبني شرحُ المعلم).

- البدل المباين: وهو على ثلاثة أقسام:

بدل الإضراب: وهو الذي يصرف فيه النظر عن المبدل منه بعد أن يتبين شيء آخر، مثل:

---

[1] محمد عيد، النحو المصطفى، صفحة 586– 625. بتصرّف.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل لابن يعيش، صفحة 218. بتصرّف.

[3] الوجيز في النحو والصرف والإعراب، صفحة 310. بتصرّف.

صليتُ في المسجد المغربَ العشاءَ.

قصد المتكلم في هذه الجملة أن يقول: صليتُ في المسجد المغربَ، ولكنه بعد أن قال ذلك ظهر له أنه لم يصل في المسجد المغرب ولكن العشاء، فصرف نظره عن المغرب، وأبدل منه كلمة العشاء.

بدل الغلط: وهو الذي يقصد فيه المتكلم أمرا من الأمور، فيسبق لسانه إلى أمر آخر، ثم يتبين له غلطه، فيعدل عنه إلى الصواب، مثل:

سلمتُ على أبيك أخيك.

وهذا النوع يحدث كثيرا في أحاديثنا اليومية، وإن كرَّر البدل يكون توكيدا لتصحيح، فيقول: سلمت على أبيك، أخيك أخيك.

بدل النسيان: وهو الذي يقصد فيه المتكلم أمرا من الأمور، ثم يذكر غيره نتيجة سهو أو نسيان، ثم يتبين له وجه الصواب بعد ذلك، فيذكره، كالمثال السابق:

سلمتُ على أبيك أخيك.

والفرق بين بدل الغلط والنسيان هو أن الغلط يكون منشؤه اللسان، وأما النسيان فمنشؤه العقل.

إعراب البدل:

يجب في البدل أن يكون مطابقا للمبدل منه في العدد (الإفراد – التثنية – الجمع) والنوع (التذكير – التأنيث) مثل:

جاء القائد خالد:

جاء: فعل ماضٍ مبني على الفتحة الظاهرة على آخره.

القائدُ: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

خالد: بدل مطابق مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

كذلك:

يشترط في بدل (البعض من الكل – وبدل الاشتمال) أن يكونا مشتملين على ضمير يربطهما بالمبدل منه سواء كان الضمير مذكورا، أو مستترا، مذكورا مثل: قرأة القرآن نصفه، أو ربعه، أو ثلثه، أو سدسه، أو عشره:

نصفه، أو ربعه، أو ثلثه، أو سدسه، أو عشره، بدل البعض من الكل (المبدل منه القرآن) منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة في آخره وهو مضاف، والهاء ضمير متصل مبني في محل جر مضاف إليه.

أو مستترا مثل: قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97].

أي: من استطاع منهم، بعض من الكل.

حالات البدل:

– البدل إما بدل اسم من اسم، مثل:

استقبلتُ زيدا أخاك.

– أو بدل فعل من فعل، مثل:

جلس المحدث ثم أخبرنا قال.

ف (قال) فعل وهو بدل كل من كل (من الفعل أخبرنا).

– أو بدل جملة من جملة، مثل:

قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132–133].

د – العطف:

العطف هو تابع يتوسَّط بينه وبين متبوعه:

والعطف منه ما يحتاج إلى حرف العطف، ومنه ما لا يحتاجه، وحروف العطف:

الواو، الفاء، ثمَّ، أو، أم، لكن، لا، بل، حتى.

والعطف قسمان:

أ – عطف بيان.

ب – وعطف نسق.

– عطف البيان: هو اسم تابع جامد شبيه بالنَّعت في إيضاح متبوعه، ولا حاجة فيه إلى حرف عطف، وهو مثل البدل المطابق.

نحو: "جاء محمد أبوك"، أبوك عطف بيان؛ لأنَّه يُبيِّن متبوعه وهو محمد.

والفرق بين النَّعت وعطف البيان؛ أنَّ عطف البيان جامد، لكن النَّعت مشتقٌّ نحو: جاءت هند أختك، وجاءت هند الفاضلة.

أخت: اسم جامد لذلك كانت عطف بيان و"الفاضلة" مشتق من الفضل لذلك كانت نعتًا. (وهو نفسه البدل).

الفرق بين الاسم الجامد والاسم المشتق:

أنَّ الاسم الجامد هو الاسم الذي لم يؤخذ من غيره، ويعد أسبق في الظهور من المشتق، مثل: رجل، شمس، أما الاسم المشتق فهو الاسم الذي أُخذ من كلمة سبقته في وجودها، وله أصل يُنسب إليه، ومن الأمثلة على الأسماء المشتقة: (اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغ المبالغة، اسم التفضيل، اسم الآلة، اسم الزمان، اسم المكان)[1].

[1] عبد القادر مايو، علم النحو العربي الجامد والمشتق، صفحة 3. بتصرّف.

– عطف النَّسق: هو اسم تابع يتوسط بينه وبين متبوعه حرف عطف، وحروفه كما نظمها محمد ابن أبَّ:

الواو، والفا، ثمَّ، أو، إمَّا، وبل * لكنْ، وحتَّى، لا، وأمْ، فاجتهد تنلْ

كجـاء زيـدٌ ومحمـــد وقـــدْ * سقَيــتُ عمـرا وسعيـدٍ من ثَمَـــدْ[1].

أمثلة على ذلك:

الواو: تجمع المعطوف والمعطوف عليه في حكم واحد.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي﴾ [طه: 42].

تقول: جاء الشيخ والطلاب.

الفاء: للترتيب والتعقيب القريب أو البعيد، والقريب أولى.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: 7].

تقول: صلِّ الفرض فالراتبة.

أو: للتخيير، والإباحة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: 106].

تقول: تزوج هندا أو عائشة.

إمَّا: لتعيين أحد الشَّيئين أو لتسوية بينهما.

من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ﴾ [الأعراف: 115].

تقول: اذهب إمَّا إلى المحدث وإمَّا المفسر.

ثم: للترتيب مع التراخي.

---

[1] نظم الآجرومية لابن آب، باب العطف.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ﴾ [غافر: 76] .

تقول: صعدتُ على جبلٍ ثمَّ ربوةٍ.

أم: لطلب التَّعيين بعد الاستفهام، وتأتي بمعنى التخيير.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ ﴾ [الأعراف: 195] .

وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ [الشعراء: 136] .

تقول: أمررتَ بمحمدٍ أم عليٍّ؟

بل: لإثبات ما بعدها ونفي ما قبلها، تدخل على المفرد وتكون بمعنى لكن.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۖ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ [البقرة: 116] .

وقوله تعالى: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: 100] .

تقول: ما مررتُ بصالحٍ بل محمدٍ.

لا: تنفي عمَّا بعدها نفس الحكم.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة: 7] .

تقول: مررتُ بمحمدٍ لا صالحٍ.

لكن: تقرير حكم ما بعدها، أي: تدل على الاستدارك، فيكون ما بعدها مُخالفًا لما قبلها في الحُكم.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [البقرة: 57] .

لا أحب الكفرَ لكن الإسلام.

حتى: للتدرُّج والغاية والشرط.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: 214] .

وقوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: 119] .

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: 55] .

تقول: يموت النَّاسُ حتى الأنبياءُ[1].

---

[1] ينظر في كل ما سبق: اختلاف آراء النحويين حول معاني حروف العطف ودلالاتها.
محمد عبد القادر، حروف العطف ودلالاتها عند النحويين والأصوليين، صفحة 44-46. بتصرّف.
محمد سامي صالح الطويل، دلالة حرف العطف وأثرها في اختلاف الفقهاء، صفحة 83. بتصرّف.

﴿الخفض بحروف الخفض﴾

وحروف الخفظ هي:

من: للابتداء، نحو: خرجت من المنزلِ.

إلى: للانتهاء، نحو: سافرت إلى صاحبِ.

عن: للمجاوزة، نحو: رميت السَّهم عن القوسِ.

على: للاستعلاء، نحو: صعدت على الجبلِ.

في: للظرفية، نحو: الماء في الكأسِ.

رُبَّ: للتقليل، نحو: رُبَّ بخيلٍ يتصدَّق.

الباء: للتعدية، نحو: مررت بالدارِ.

الكاف: للتشبيه، نحو: جبين الرَّسول كالبدرِ.

اللَّام: للملك، والاختصاص، والاستحقاق، نحو: المُلك للهِ، والحكم للهِ، والحمد للهِ، الأولى للملك، والثانية للاختصاص، والثالثة للاستحقاق.

أحوال لام الجر:

للَّام من قولك: الحمد لله مثلا: على أربعةِ أقسامٍ:

1 – لام الاختصاص.

2 – لامُ النِّسبةِ.

3 – لامُ الإلحاقِ.

4 – لامُ الملكِ.

لامُ الاختصاصِ:

تأتِي بينَ الوصفِ والذَّاتِ: منهَا: "الحمدُ للهِ"، فالحمدُ وصفٌ، واللهُ ذاتٌ، فاختصَّتِ الذَّاتُ بالوصفِ وكانتِ اللَّامُ للاختصاصِ.

لامُ النِّسبةِ:

تأتي بينَ مَنْ يَمْلِكُ ومنْ لَا يُمْلَكُ: مثالٌ: "المساجد للمسلمين"، فالمساجد لا تُمْلَكُ والمسلمون يملكون، أي: يحقُّ لهُم أنْ يملكوا، لكنَّ المساجد ليست ملكا لأحد، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن: 18]، فانتسبَت المساجد للمسلمين انتسابا لا تمليكا.

لامُ الإلحاقِ:

تأتِي بينَ مَا يُمْلَكُ ومَا لَا يَمْلِكُ: مثالٌ: "الحبلُ للدَّلوِ"، فالحبلُ يُمْلَكُ والدَّلو لا يَمْلِكُ؛ لأنَّ الدَّلوَ لا يمكنُ له أنْ يملكَ شيئا، فالتحقَ الحبلُ بالدَّلوِ.

لامُ الملكِ:

تأتِي بينَ مَا يُمْلَكُ ومنْ يَمْلِكُ: منهَا: "الكتابُ لزيدٍ"، فالكتابُ يُمْلَكُ وزيدٌ يَملِكُ، فامتلكَ زيدٌ الكتابَ[1].

وقول: الحمد لله، يشمل كل ما سبق، فبمَا أنَّ اللهَ تعالَى يملكُ كلَّ شيءٍ، والملكُ قسمٌ منْ أقسامِ ربوبيتهِ تعالَى، وهوَ الخلقُ والملكُ والتَّدبيرُ، كانتِ اللَّامُ، للملكِ حيثُ أنَّهُ سبحانهُ يملكُ كلَّ شيءٍ، واختصاصًا لأن اللام جائت بين ذات ووصف، فهو سبحانهُ يختصُّ بالحمدِ المطلق، ونسبة من حيث انتساب الحمد المطلق لله وحده، لا نسبة بمعنى ما لا يُملك مما سبق ذكره، وإلحاقا بمعنى اتصالا، لا بمعنى من لا يملكُ مما سبق وذكرنا، فالحمد لاحق بالله تعالى، حيث قال: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ

---

[1] شرح لامية الأفعال بزياداتها للشيخ بن الدناه الأجودي الشنقيطي.

﴿إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: 70]، واستحقاقًا لأنَّهُ يستحقُّ ذلكَ.

وكذلك: تعريف لام انتهاء الغاية تجر:

أي بمعنى "إلى": كقوله سبحانه: ﴿كلٌّ يجري لأَجلٍ مُسمًّى﴾ [فاطر: 13].

أي: يجري إلى أجل.

كذلك: تعريف لام الاستغاثة تجر:

لام الاستغاثة هي: التي تُستعمَلُ مفتوحةً معَ المستغاث، ومكسورةً معَ المُستغاثِ لهُ، نحو: "يا لَخالِدٍ لِبَكر"، و"يا لِثاراتٍ لِلقدسِ".

وغير ذلك من أنواع اللام التي تجر: كلام الصيرورة، ولام التعجب وغيرها...

ومن حروف الخفض: حروف القسم وهي ثلاثة:

الواو: لا تدخل إلَّا على الاسم الظَّاهر، نحو: واللهِ، والطُّورِ.

الباء: تدخل على الاسم الظَّاهر وعلى الضمير، نحو: بالله لأجتهدنَّ، وبك لأضربنَّ.

التاء: وهي لا تدخل إلَّا على لفظ الجلالة، نحو: تالله لأكيدن أصنامهم.

ومن حروف الخفض أيضا:

مذ، ومنذ، وعدا، وحاشا، وخلا، وحتى، وكي.

وأمَّا عدا وحاشا وخلا، فلقد ذكرها ابن مالك ولم يذكرها ابن هشام؛ لأنها من باب الاستثناء، ولعلى ومتى وكي ولولا، فهذه الحروف شاذة.

ومذ ومنذ، للابتداء، مثال: بدأ المطر ينزل منذ يومِ الجمعةِ، وسرتُ مذ أمسِ.

حتى: تفيد الانتهاء نحو: تمتعت بأيَّام العطلة حتى آخرِها.

خلا، وعدا، وحاشا: مثل: جاء الطُّلَّاب عدا أو خلا أو حاشا زيدٍ.

وهي تستعمل أفعالا فينصب ما بعدها، وتستعمل حروفا كما سبق فيجر ما بعدها

وكي: تكون حرف جر إذا دخلت على ما الاستفهامية نحو كيمَهْ أي لمَهْ، فما الاستفهامية في محل جرٍّ بـ"كي" وحذفت ألفها لدخول حرف الجر عليها، وجيئ بالهاء للوقف، وإن وصل الكلام خذفت الهاء، نحو كيم فعلت هذا، وتحذف الهاء لعدم الحاجة إليها في الوصل، والميم في محل جر بكي.

5 – العلامة الخامسة من علامات الاسم:

الإسناد للاسم:

والإسناد هو إضافة شيء إلى لشيءٍ، هذا؛ لأنَّ من الأسماء ما لا يقبل إلَّا هذه العلامة، مثل الضمائر في "قمتُ، قمنَا.

لا يُعرَف الضمير فيها أنَّه اسم إلَّا بالإسناد؛ لأنَّ الضمائر لا تقبل أي علامة من العلامات السَّابقة فكلُّ كلمة يصحُّ أن تُسند إليها شيئًا فهي اسم.

بمعنى أن يكون الاسم متحدثًا عنه، بأن يكون مثلا مبتدأ وله خبر يتحدث عنه به، أو أن يكون فاعلا أو نائب فاعل ويتحدث عنه بالفعل، كقولنا: "أخذتُ موضعي بين شَبابِ الإسلام فنحن جميعًا مسؤولون عن مستقبله" فالتاء في "أخذتُ" اسم، دل على ذلك إسناد الفعل "أخذ" إليه، والضمير "نحن" اسم، دل على ذلك أيضًا الإسناد إليه، حيث أكمله الخبر "مسؤولون".

يقول ابن هشام: وهذه العلامة هي أنفع علامات الاسم، وبها تعرف اسميَّة "ما" في قوله ﷻ: ﴿قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ [الجمعة: 11]، ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: 96]، ألا ترى أنها قد أسند إليها "الأخيرية" في الآية الأولى، و"النفاد" في الآية الثانية، و"البقاء" في الآية الثانية، فلهذا حكم بأنها فيهن اسم موصول[1].

[1] ينظر قطر الندى 29، وشرح ألفية ابن مالك للعثيمين 2/8.

ما سبق هي علامات الأسماء، وينبغي التنبه للملاحظتين الآتيتين:

الأولى: أنه ليس من اللازم أن تكون هذه العلامات أو واحدة منها موجودة فعلا في الاسم، بل المقصود أنه بالإمكان قبولها وإن لم توجد فيه بمعنى أن الاسم يمكن أن يقبلها أو واحدة منها وإن لم توجد فيه.

الثانية: لا يعني ذكر هذه العلامات الخمس أنه لا بد لكل اسم أن يقبلها جميعًا، ولكن يكفي أن يقبل واحدة منها فقط، ليعلم أنه اسم، فبعض الأسماء يقبل العلامات الخمس، مثل كلمة "رجل" وبعضها الآخر يقبل أربعا منها مثل "محمد" فإنه لا تدخل عليه "أل"، وبعضها الآخر يقبل واحدة فقط مثل بعض "الضمائر" فإنها لا تقبل إلا الإسناد، تقول "ظُلِمْتُ وأنتَ شاهِدٌ".

وخلاصة الأمر في ذلك أنه يكفي في تمييز الاسم مجرد قبول علامة من العلامات، كما أنه يكفي من ذلك علامة واحدة فأكثر.

6 – العلامة السَّادسة من علامات الاسم:

زاد ابن عثيمين رحمه الله تعالى علامة سادسة، وهي: صحَّة عودِ الضَّمير إليه وهذه العلامة ابن مالك لم يذكرها وذكرها ابن عثيمين في شرحه للألفيَّة، مثال: "زيدٌ ضربتُهُ" فزيدٌ اسم: لأنَّه منوَّنٌ وهو اسمٌ أيضًاّ؛ لأنَّه عاد الضَّمير إليه وهو الهاء في ضربتهُ.

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا ﴾ [الأعراف: 132] .

فكلمة "مهما" ما أتت مسندة إلى تأتي ف "تأْتي" مسند إلى ضمير مستتر تقديره "أنت" أي تأتينا به أنت، ولا تقبل التوين، ولا أل، ولا الجر، ولا النداء، لكن فيها عود الضَّمير في "به" ويعود على قوله تعالى: "مهما"، فعود الضَّمير دلَّنا على أنَّها اسم، ومهما اسم شرط[1].

[1] للمزيد ينظر شرح العثيمين لألفية ابن مالك.

﴿المسألة الثالثة﴾

﴿أقسام الفعل﴾

﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام الفعل من حيث الزمن﴾

ينقسم الفعل من حيث زمنه إلى ثلاثة أقسام:

1 – ماضي.

2 – مضارع.

3 – أمر.

– **الفعل الماضي:** هو ما دلَّ على حدث وقع قبل زمن المتكلِّم.

مثال: كتبَ، سافرَ، صمْتُ، صلَّيْتُ، قامُوا، قعدُوا .

والفعل الماضي دائما مبني، وأصل بنائه على الفتح نحو: كتبَ وسافرَ، ويبنى على السُّكون إذا اتصل به ضمير الرَّفع المتحرك نحو: صمْتُ وصلَّيْتُ، ويبنى على الضَّم إذا اتصل به واو الجماعة نحو: قامُوا و قعدُوا، ومعنى البناء هو أن يلزم آخره حالة واحدة ولا يتغيَّر باختلاف العوامل.

علامة الماضي:

ويختلف الماضي عن قسيميه المضارع والأمر بقبول التَّاء، أي: تاء الفاعل، وتاء التَّأنيث السَّاكنة، مثال: تقول: "جاء" فإذا أدخلت عليها تاء التَّأنيث السَّاكنة وتاء الفاعل، صارت: "جائتْ" و"جِئتُ".

فتاء الفاعل لا تدخل لا على المضارع ولا على الأمر، بل على الماضي فقط.

- **الفعل المضارع:** هو ما يدلُّ على حدث يقع في زمن المتكلِّم أو بعده، مثال: أَكْتُبُ، نَكْتُبُ، يَكتُبُ، تَكْتُبُ.

والأصل في الفعل المضارع الإعراب، وينقسم إلى مرفوع ومنصوب ومجزوم، وسيأتي ذكره.

والأصل في المضارعِ الرَّفع، فيرفع بالضمَّة الظاهرة على آخره نحو: يقولُ أهلكتُ ملًا لبدا.

علامة المضارِع:

ويختلف المضارع عن أخويه بقبول "لَمْ" فلم لا تدخل إلَّا على المضارِع، ولا تدخل على الماضي، فلا نقول: لمْ ذهَبَ، ولا على الأمر، فلا نقول: لم اِذهب، بل نقول: لم تذهب، أو لم يذهب، أو لم أَذهب.

فائدة:

يجب أن يبدأ الفعل المضارع بحرف من حروف كلمة "أنيت"

وهي: الألف، والنون، والياء، والتاء.

ولا يجب تكون هذه الأحرف من أصل الكلمة مثل: أكل ونام.

فإن كانت من أصل الكلمة مثل الأمثلة السَّابقة لم يعد فعلا مضارعا، بل هو في هذه الحال فعل ماضٍ، لهذا يجب على أحرف "أنيت" أن تكون زائدة عن أصل الكلمة مثال: أكتُبُ، نكتب، يكتب، تكتب، فأصل الكلمة هي "كتب" ولمَّا دخلت عليها حريف "أنيت" حملتها من الماضي إلى المضارع.

- **فعل الأمر**: هو ما يدلُّ على حدثٍ يُطلب فعله بعد زمن المُتكلِّم.

مثال: قمْ، اجلسْ، تكلَّمْ.

علامة الأمر:

وعلامة الفعل الأمر قبوله نوني التَّوكيد مع الدَّلالة على الأمر بصيغتهِ، وهي علامة مشتركة، نحو: اضربنْ، واضربنَّ.

فإن دلَّت الكلمة على الأمر ولم تقبل نون التَّوكيد فهي اسم فعل.

مثال: "صهْ": هذه كلمة فيها دلالة على الأمر، ولكنَّها لا تقبل نون التَّوكيد، فلا نقول: صهِّنَّ، ولا: صهّنْ، إلا إن كان تنوينا، فيكون بذلك اسما، فنقول: صهٍ، وبذلك تكون هذه الكلمة اسم فعلٍ.

وإذا نظرت إلى فعل "اسكتْ" تجدهُ يقبل نون التوكيد فتقول اسكتنَّ أو اسكتَنْ، والأولى نون التوكيد الثَّقيلة، والثَّانية خفيفة.

وعليه؛ فإنه يتمَّز الفعل الماضي عن صاحبيه بقبوله تاء الفاعل، وتاء التَّأنيث السَّاكنة، وهي خاصة به.

ويتميَّز المضارع عن صاحبيه بقبوله "لم"، وهي خاصة به.

ويتميَّز الأمر عن صاحبيه بقبوله نوني التَّوكيد مع الدَّلالة على الطَّلب، وليست خاصة به، فيمكن قول، اكتبنَّ الدرس، والطالب يكتبنَّ الدرسَ، والطالب كتبنَّ الدرس.

لكن دلالته في الفرق بين الأمر واسم الفعل كما سبق وأشرنا.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ أنواع الفعل باعتبار الصّحة والاعتلال ﴾

ينقسم الفعل باعتبار الصِّحة والاعتلال إلى قسمين:

1 – صحيح.

2 – ومعتل.

– الفعل الصَّحيح: هو كلُّ فعل تخلو حروفه الأصلية من أحرف العلَّة.

وحروف العلَّة هي: الألف، والوا، والياء.

مثل: جلس، حضر، كتب، قرأ، شدَّ، زلزل، فهذه أفعال صحيحة لخلوها من أحرف العلة.

أقسام الفعل الصحيح:

وينقسم الفعل الصَّحيح إلى ثلاثة أنواع:

1 – صحيح سالم: وهو كلُّ فعل خلت حروفه الأصلية من الهمزة والتَّضعيف، مثل: جلس، حضر، رفع.

2 – صحيح مهموز: وهو كلُّ فعل كان أحدُ حروفه الأصلية حرف همزة، سواء أكانت في أوَّل الفعل، أو وسطه، أو آخره، مثل: أخذ، سأل، قرأ.

3 – صحيح مضعَّف: هو: ما كان أحد حروفه الأصلية مكررا لغير زيادة، نحو: (مدَّ وشدَّ)، و(دندن وزلزل)، ويسمى أيضا: المضاعف، والمضعف، والأصم.

وهو بدوره ينقسم إلى نوعين:

- مضعَّف ثلاثي: هو ما كان عينه ولامه من جنس واحد، مثل: مدَّ، عدَّ، شدَّ.

- مضعَّف رباعي: هو ما كان فاؤه ولامه الأولى، أي: الحرف الأول والثالث، من جنس واحد، وفاؤه ولامه الثَّانية، أي: حرفه الثَّاني والرَّابع من جنس واحد، مثل: زلزل، وسوس، قرقر.

فائدة:

المقصود: بـ فاؤه، وعينه، ولامه، هو الحرف الأوَّل والثَّاني والثَّالث من حروف الفعل الثُّلاثي "فعل" فلمَّا تقول: فاؤه، أي: حرفه الأوَّل، وعينه، أي: حرفه الثَّاني، ولامه، أي: حرفه الثَّالث.

- الفعل المعتل: هو ما كان في حروفه الأصلية حرف أو حرفان من حروف العلَّة.

وينقسم الفعل المعتل إلى خمسة أنواع:

1 - ما كان حرف العلّة في أوّله مثال: وعد، وجد، وثق.

2 - ما كان حرف العلَّة في وسطه، واسمه الأجوف، مثال: قال، باع، صام.

3 - ما كان حرف العلَّة في آخره، واسمه ناقص، مثال: دعا، بنى، حضِيَ.

4 - ما كان أوَّله وآخره حرف علَّة، واسمه لفيف مفروق، مثال: وعى، وقى، وشى.

5 - ما كان وسطه وآخره حرف علَّة، واسمه لفيف مقرون، مثال: روى، كوى، أوى.



﴿ الفرع الثالث ﴾

﴿ أنواعُ الفعل باعتبار تصرُّفه وعدمه إلى جامد ومتصرِّف ﴾

ينقسم الفعل من وجه آخر إلى جامد ومتصرف:

1 – الجَّامد:

وهو ما يلزم صورة واحدة، إمَّا ماضي، وإمَّا أمر فقط، فليس هناك مضارع جامد.

والجَّامد الماضي يلزم صورة الماضي ولا يأتي منه أمر، وكذلك الأمر لا يأتي منه ماضٍ.

مثال بعض الجامد الماضي:

ليسَ، مادامَ: (من أخوات كان).

كربَ: (من أفعال المقاربة).

عسَى، حرَى، اخلولق: (من أفعال الرَّجاء)

نِعمَ ، حبَّذَا: (من أفعال المدح، مثل: نعم الخلق الصبر، حبذا الكرم)

بئس ، لا حبَّذَا، ساء: (من أفعال الذَّم، مثل: بئس الكذب خلقا، لا حبَّذ الكسل، ساء خلقا الغضب)

خلا وعدا وحاشا: (من أفعال الاستثناء، مثل: حضر الصحابة عدا أبا بكر، واغترت الناس خلا الصحابة، وفسق القوم حاشا عليًّا)

فعلِي التعجب: (ما كان على وزن: ما أفعله، وما أفعل به، مثل: ما أجمل الرسول، وأنعم بمحمد نبيا – صلى الله عليه وسلم–)

مثال الأمر الجاد:

هبْ: (بمعنى ظُنَّ أو أحسب) مثل: هبْ نفسك رحَّالة.

تعلَّمْ: (بمعنى اعلم) مثل تعلَّم الحياة سعيًا، أي اعلم أنَّ الحياة سعيٌ.

2 – المتصرّف:

وهو الذي لا يلزم صورة واحدة، و ينقسم إلى قسمين:

أ – تام التصرُّف: وهو الذي يأتي منه: المضارع، والماضي، والأمر.

مثل : نجحَ، ينجحُ، انجحْ، وأغلب الأفعال تامة التَّصرُّف.

ب – ناقص التصرُّف: وهو الذي يأتي منه الماضي والمضارع معا، ولا يأتي منه الأمر.

مثال: مازالَ، ما يزالُ. وما برحَ، ما يبرحُ. وهي من أفعال الاستمرار .

كادَ، يكادُ، أوشكَ، يوشكُ. وهي من أفعال المقاربة.

طفقَ، يطفقُ، هلهلَ، يهلهلُ. وهي من أفعال الشروع. هلهل بمعنى هلْ، بمعنى سأل بهل وأكثر السؤال بها.



﴿ الفرع الرابع ﴾

﴿ أنواع الفعل باعتبار لزومه وتعديه ﴾

وينقسم الفعل من وجه آخر إلى لازم ومتعدٍ:

1 – الفعل اللَّازم: هو الفعل الذي لا يحتاج إلى مفعول به لإتمام معنى الجملة.

مثال: نامَ الطِفلُ، عادَ المسافرُ.

نام فعل ماض، والطفل فاعل، عاد فعل ماض، والمسافر فاعل.

إذا تأمَّلنا المثالين رَأينا كلا الفعلين "نام وعاد" لا يحتاجان إلى مفعولٍ به لإتمام معنى الجملة.

2 – الفعل المتعدِّي: هو الفعل الذي لا يكتفي بالفاعل بل يتعدَّاه ليأخذ مفعولا به لإتمام معنى الجملة، وله ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: ما ينصب مفعولا واحدًا.

مثال: كتبَ زيدٌ رسالةً.

كتب فعل ماض، زيد فاعل، رسالة مفعول به.

وسمِّي متعدِّيًا؛ لأنه تعدى الفاعل وأخذ مفعولا به ليتمَّ معنى الجملة.

القسم الثَّاني: وهو على قسمين:

أ – ما ينصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر.

مثال: حسِبَ عليٌّ الأمرَ سهلًا.

حسب فعل ماض، علي فاعل، الأمر مفعول به أوَّل، سهلا مفعول به ثانٍ، والأمر سهل مبتدأ وخبر.

ب – ما ينصب مفعولين ليس أصلهما مبتدأً و خبرًا.

مثال: أعطى خالدٌ الرَّجلَ مالًا.

أعطى فعل ماض، خالد فاعل، الرجل مفعول به أوَّل، مالا مفعول به ثان.

والفرق بين هذا النوع والذي قبله؛ أنَّ المفعولين في المثال الأول، "الأمر سهلا" يكوِّنان جملة لوحدهما، فتقول: الأمر مبتدأ، يسأل السائل: ما به المبتدأ؟ تقول: سهلا، فهي جملة تامة، وأما المفعولان في المثال الثاني "الرجل مالا"، لا يمكن لهما أن يكونا جملة، فهي لا تفيد بشيء، لذلك فإنَّ كلُّها مفاعيل، ولكن الأول مبتدأ وخبر، والثاني لا.

القسم الثَّالث: ما ينصب ثلاثة مفاعيل.

مثال: أعلمَ عليٌّ القومَ الخبرَ صحيحًا.

أعلم فعل ماض، علي فاعل، القوم مفعول به أوَّل، الخبر مفعول به ثان، صحيحا مفعول به ثالث.

خلاصة الفرع:

الفعل اللَّازم: هو الذي لا ينصب مفعولا به ولا يحتاجه لإتمام معنى الجملة.

الفعل المتعدِّي: هو ما ينصب مفعولا به أو مفعولين أو ثلاثة مفاعيل ويحتاجها لإتمام معنى الجملة.

الفعل المتعدِّي الذي ينصب مفعولين على قسمين:

1 – مفعولين أصلهما مبتدأ و خبر.

2 – ليس أصلهما مبتدأ وخبر.



﴾ الفرع الخامس ﴿

﴾ أنواع الفعل باعتباره مبنيا للمعلوم أو للمجهول ﴿

وينقسم الفعل من وجه آخر إلى فعل مبني للمعلوم ومبني للمجهول:

الفعل المبني للمعلوم:

وهو ما ذُكرَ معه فاعله، مثال: أكلَ الولدُ الطَّعامَ، وأكلَ فعل ماض مبني للمعلوم؛ لأن فاعله (الولد) مذكور، والطعام مفعول به.

الفعل المبني للمجهول:

ما حُذِف فاعله وأُنيب مكانه غيره، مثال: "أُكِلَ الطَّعامُ".

لو تأملنا لوجدنا أنَّ الفاعل في هذه الجملة مفقود، والمفعول به فيها مرفوع، وأصل الجملة أكلَ الرَّجلُ الطَّعامَ، فترى أنَّ أكلَ فعل ماض منصوب وفاعله الرجلُ وهو مرفوع والمفعول به وهو الطَّعام منصوب، فلمَّا حذفنا الفاعل الذي هو الرَّجل وجب رفع الهمزة من أكل، ووجب رفع الميم من الطعام؛ لأنَّ الطعام كان مفعولا به فلمَّا حُذف فاعله صار نائبًا للفاعل فلزم أن يأخذ هيأته وهي الرَّفع، ولذلك سمِّي نائب فاعل.

مسألة:

البناء للمجهول على قسمين:

- ماض.
- ومضارع.

ولا أمر فيه.

المبني للمجهول الماضي:

– إن كان ماضيا يُكسر ما قبل آخره ويُرفع أوَّله، مثال:

فُهِمَ _ أصلها فَهِمَ.

– وإن كان ما قبل آخر الماضي ألفًا قُلبت ياءً وكُسرَ ما قبلها، مثال : بِيعَ _ أصلها بَاعَ.

المبني للمجهول المضارع:

– إن كان مضارعًا فُتح ما قبل آخره وضُمَّ أوَّله، مثال:

يُفْهَمُ _ أصلها يَفْهَمُ.

– وإذا كان ما قبل آخر المضارع واو أو ياء قُلبت ألفًا مثال:

يُقَالُ _ أصلها يَقُولُ.

المبني للمجهول المتعدي:

إذا كان الفعل المبني للمجهول متعدّيا لمفعولين، حينها يبقى المفعول الثَّاني على حاله مثال: أُعْطِيَ العَامِلُ مَالًا، العامل أصله مفعولا به وصار نائب فاعل لمَّا بُنِيَ فاعله للمجهول، ومالًا مفعول به ثان؛ ولكنَّه لا يتحوَّل إلى نائب فاعل كالذي سبقه، بل يبقى على حاله الأصلي وهو النَّصب.



﴿الفرع السادس﴾

﴿أنواع الفعل باعتباره مجردا أو مزيدا﴾

ينقسم الفعل من وجه آخر إلى مجرَّد ومزيد:

الفعل إمَّا:

1 – ثلاثي مجرَّد.

2 – أو رباعي مجرَّد.

3 – أو خماسي مزيد.

4 – أو سداسي مزيد.

أي أنَّ الفعل في اللُّغة العربيَّة لا تقل أصوله عن ثلاثة أحرف، ولا تزيد بالإضافات عن ستَّة أحرف، ولا يوجد فعل خماسي مجرَّد ولا سداسي مجرد من باب أولى.

ولا يوجد فعل أصوله من حرفين فمثلا: (خذْ، كلْ، نمْ، فِ) فهذا ليس أصل الفعل ولا جذره، فالفعل المجرَّد هو الفعل الماضي التي تكون جميع حروفه أصليَّة مثل: أخذ، أكل، نام، وفَّى.

وأغلب جذور الأفعال ثلاثيَّة، والقليل منها رباعيَّة، ثم إنَّ الأفعال الخماسيَّة أو السُّداسيَّة، وكذلك الأسماء السُّداسيَّة والسُّباعيَّة، لا تأتي إلَّا مع حروف الزِّيادة وهي عشرة حروف، وهي: س – ء – ل – ت – م – و – ن – ي – هـ – ا.

وقد جُمِعتْ في قولك (سألتمونيها)، أو (اليوم تنساه) وغيرها.

ومن لطيف ما يُروى في ذلك: أنَّ تلميذا سأل شيخه عن حروف الزِّيادة فأجابه: "سألتمونيها" فظنَّ التِّلميذ أنَّ الشَّيخ قد أحاله إلى ما أجابهم به من قبل هذا، وقال:

ما سألتك إلَّا هذه النَّوبة، فقال الشَّيخ: "اليوم تنساه"، فقال التِّلميذ: والله ما أنساه، فقال الشَّيخ: قد أجبتك يا أحمق مرَّتينِ[1].

أمثلة على الفعل المجرَّد الثُّلاثي والرُّباعي والمزيد الخماسي والسُّداسي:

ثلاثي مجرد، مثل: أَخذَ، ووزنه فَعلَ.

رباعي مجرد، مثل: دَحرجَ، وله وزن واحد وهو فَعْلَلَ.

خماسي مزيد، مثل: انتظر، ووزنه انْفعلَ.

سداسي مزيد، مثل: افرنقعَ، أي: (تفرَّق) واحرنجم، (احرنجم القوم والدَّواب، أي: اجتمعت. واحرنجم فلان: أراد أمرا ورجع عنه) ووزنهما اِفعنلَلَ[2].

ولا يوجد فعل خماسي أصلي، وما سبق هو مزيد بالهمزة والنُّون واللَّام (من اِفعنْلل)، وأصل "افرنقع" هو "فرقعَ" وكذلك "احرنجم" أصلها "حرجمَ"[3].

وخلاصة: فالجذر الخماسي لا يوجد إلَّا في الأسماء، ولعلَّ كلمة افرنقع ظنَّ بعظهم أنَّ لها جذرا سداسيًّا لما رُويَ عن ابن الأهدل قال: عيسى بن عمر النَّحوي الثَّقفي البصري... وكان صاحب غريب في لفظه ونحوه، وحُكيَ أنَّه سقط عن حماره فاجتمع النَّاس، فقال: مالكم تكأكأتم عليَّ كتكأكئكم على ذي جنَّة "افرنقعوا" عنِّي[4].

وجذر الكلة هو رباعي وهو "فرقع" وزيدَ عليها الألف والنون.

وكذلك تكأكأَ، فهذه الكلمة مزيدة بالتاء، وأصلها "كأْكأَ" ولها معاني كثيرة، منها: اجتمع، وخاف، وصعب عليه النطق[5].

---

[1] شرح شافية ابن الحاجب للرضى (صـ 575) المجلَّد الثاني.

[2] معجم المعاني.

[3] ينظر لموقع المتدبِّر، ففيه كل المعاجم والقواميس: https://www.almutadaber.com/index.php

[4] شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي الحنبلي.

[5] يُنظر: معجم المعاني والمعجم العربي.

وعيسى بن عمر النَّحوي هذا، هو شيخ سيبويه وله كتاب الجامع في النَّحو وهو المنسوب لسيبويه، وله أيضا الإكمال، وصنَّف نيفًا وسبعين كتابا في النَّحو ولم يبقى منها سوى "الجامع"[1].

كما أنَّه ليس هناك فعل سداسي أصلي إلَّا سداسي مزيد، وكذلك لا يوجد خماسي أصلي إلَّا مزيدا لما بينَّا سابقا، ولا يمكن أن يكون الفعل من سبعة أحرف، مجرَّدا كان ولا مزيدا.



[1] شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي الحنبلي.

﴿المسألة الرابعة﴾

﴿علامات الفعل﴾

علامات الفعل سبعٌ وهي:

1 – دخول (قد).

مثال: قد ينجح المهمل، وقد يرسب الكسول.

فكلٌّ من كلمتي ينجح ويرسب، هي فعل لدخول "قد" عليه وقبوله إيَّاها، و"قد" هي علامة تختصُّ بالأفعال ولا تدخل على الأسماء ولا على الحروف، فلا نقول: قد محمد، أو قد من.

دخول "قد" على الماضي والمضارع:

وتدخل "قد" على الماضي والمضارع فقط.

أ – فإذا دخلت على الفعل الماضي دلَّت على:

– التَّحقيق.

– والتَّقريب.

مثال التَّحقيق: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1].

فقد تحقَّق الفلاح من قوله تعالى السَّابق.

مثال التَّقريب: قول المؤذِّن: "قد قامت الصَّلاة" والصلاة لم تقم بعد، والمعنى أنَّ الصَّلاة ستُقام الآن إلَّا أنَّها لم تقم بعد.

فقوله: قامت، هو فعل ماض، يُراد به المستقبل الملاصق للحاضر.

والماضي الذي يراد به المستقبل الملاصق للحاضر، قد لا يحتاج إلى "قد" قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ [النحل: 1]، وهو لم يأتي ولكن يُراد بذلك المستقبل الملاصق للحاضر، ولم يذكر "قد".

قال الطبري: يقول تعالى ذكره: أتى أمر الله فقرُب منكم أيها الناس ودنا، فلا تستعجلوا وقوعه[1].

وعلى هذا؛ فالتنفيس الذي هو المستقبل، له أدوات أربع تدل على قربه وبعده:

1 – سوف: للتنفيس البعيد.

2 – السين: للتنفيس القريب.

3 – قد: إن كانت للتقريب: للتنفيس الملاصق للحاضر.

4 – وسياق صيغة الماضي: للتنفيس الملاصق للحاضر.

ب – وإذا دخلت "قد" على الفعل المضارع دلَّت على:

– التَّقليل.

– والتَّكثير.

مثال التَّقليل: قد يصدق الكذوب، وقد يجود البخيل.

فالكذوب قد يصدق أحيانا، وكذلك البخيل يجود أحيانا.

ومثال التَّكثير: قد ينال المجتهد بغيته.

ومنها قول الشَّاعر :

قد يدرك المتأنِّي بعض حاجتهِ * وقد يكون مع المستعجل الزَّلل[2].

---

[1] تفسير الطبري.

[2] قاله القطامي وهو: أبو سعيد عمرو بن شُييم بن عمرو بن عبَّاد التغلبي المشهور بالقطامي التغلبي من شعراء قبيلة تغلب في الإسلام من أهل الجزيرة جعله ابن سلام الجمحي في الطبقة الثانية من طبقات شعراء الإسلام.

وخلاصة: فإنَّ؛ "قد" حرف يفيد التحقيق، والتقريب، والتقليل، والتكثير.

ومنها قد الاسمية، وهي مستعملة في اسم الفعل وهي مرادفة ليكفي، وهذه لغة غير معمول بها مثال: قد زَيدٌ درهم، بمعنى يكفي زيدٌ درهمٌ.

2 – دخول (السين).

مثال: سنحفظ القرآن، سننشر السُّنَّة.

فكلٌّ من كلمتي نحفظ، وننشر، هي فعل لدخول السِّين عليها.

والسِّين للتَّنفيس، أي: للاستقبال، وهي مختصة بالمضارع، وهي للتنفيس القريب نحو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾[البقرة: 142]، أي: سيقولون ذلك قريبا، وصدق الله تعالى، وقالوا في حال حياتهم في الحياة الدُّنيا.

3 – دخول (سوف).

مثال: سوف أسافر، سوف أحفظ القرآن.

فكلٌّ من كلمتي أسافر وأحفظ، هي أفعال لدخول سوف عليها.

وهي مثل السّين؛ إلَّا أنَّها لتَّنفيس البعيد نحو قوله تعالى: ﴿سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾[النساء: 56]، أي: يوم القيامة.

4 – تاء التَّأنيث السَّاكنة.

مثال: جلستْ هندٌ، نامتْ سعادٌ.

فكلٌّ من كلمتي: جلس ونام فعل لدخول تاء التَّأنيث السَّاكنة عليها.

وهي تدخل على الفعل الماضي دون غيره، والغرض منها الدَّلالة على أنَّ الاسم الذي أُسند الفعل إليه هو مؤنَّث، سواء أكان الاسم فاعلا أو نائب فاعل ك "قالت أمُّ المؤمنين عائشة"، أو "فُرِشتْ دارنا بالبُسط".

و كونها ساكنة في أصل وضعها فلا يضرُّ تحريكها لعارض التَّخلُّص من التقاء السَّاكنين في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: 31]،

فقوله تعالى: "سمعتْ" و"أرسلتْ" و"وأعتدتْ" و"آتتْ" كلها ساكنها وهو أصلها، ولكن لمَّا التقى الساكنان كسرت التاء في قوله تعالى: "وقالتِ اخرج".

5 – تاء الفاعل.

والمعنى أنَّ كلَّ كلمة اتَّصلت بها تاء الفاعل فهي فعل.

مثل: فعلتَ، فعلتُ، فعلتُما، فعلتُم، فعلتُنَّ.

فكل كلمة اتصل بها تاء الفاعل فهي فعل.

6 – الدَّلالة على الطَّلب مع قبول ياء المخاطبة.

مثال: اقرأ، اجتهد، اشرب.

فكلُّ هذه الكلمات أفعال؛ لأنَّها تدلُّ على الطَّلب أي طلب فعل شيء، فكلمة "اقرأ" تدلُّ على طلب القراءة" وهكذا اجتهد واشرب.

وكلُّ الكلمات السَّابقة تقبل "ياء المخاطبة".

مثال ياء المخاطبة: اقرئي، اجتهدي، اشربي.

7 – قبول نونيِ التَّوكيد الخفيفة والثَّقيلة.

مثال: نوني التوكيد الخفيفة والثَّقيلة: اقرأَنْ، اقرأَنَّ، يقرأنْ، يقرأنَّ، قرأنْ، قرأنَّ – اشربنْ، اشربنَّ، يشربنْ، يشربنَّ، شربنْ، شربنَّ.

فكلٌّ هذه الأفعال قبلت ياء المخاطبة في المثال السابق، وإحدى نوني التَّوكيد لذلك هي أفعال.

فائدة:

يمكن تقسيم العلامات إلى خمسة أقسام:

الأوَّل: ما يختصُّ بالفعل المضارِع دون سواه، وهي: السين وسوف، وقد إذا دخلت على الماضي ودل السياق على أنه المراد هو المستقبل فهو تنفيس ملاصق للحاضر، أو السياق بغير "قد".

الثاني: ما يختص بالفعل الماضي دون سواه، وهي: تاء التَّأنيث السَّاكنة، وتاء الفاعل.

الثالث: ما يختص بفعل الأمر دون سواه، وهو: الدلالة على الطلب مع قبول ياء المخاطبة ونوني التوكيد.

الرابع: ما يشترك فيه الفعل الماضي، والمضارِع، وهي: "قد".

الخامس: ما يشترك فيه الفعل الماضي، والمضارِع، والأمر، وهما: نوني التوكيد.



﴿المسألة الخامسة﴾

﴿أقسام الحرف﴾

﴿الفرع الأول﴾

﴿عدد الحروف﴾

الحروف الهجائية ثمانية وعشرون حرفًا، عدا الحرف الإضافي وهو الهمزة، وهي:

أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ف، ص، ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ض، ظ، غ.

وليسهل حفظها تقول: أَبَجَدْ، هَوَزَخْ، طَيْ، كَلَمَنْ، سَعَفَصْ، قَرْ، شَتَثَخْ، ذَضَظَغْ.

قال ابن أبي مريم: وحروف المعجم عند جميع النَّحويين تسعة وعشرون حرفا[1]، إلَّا عند أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرد، فإنَّها عنده ثمانية وعشرون حرفا، وذلك لأنَّه كان لا يعدّ الهمزة حرفا منها، وكان يقول: إنَّ الهمزة ليس لها صورة، لأنَّها لا تثبت على صفة، فإنَّها تخفَّف تارة بالحذف وتارة بالقلب وتارة بالتَّليين.

ولم يرتض ذلك أصحاب سيبويه[2]، وذهبوا إلى أن الألف هي صورة الهمزة، ويدل على ذلك أنَّها إذا وقعت موقعا لا سبيل فيها إلى التَّخفيف لم تكتب إلَّا ألفا، وذلك إذا وقعت أوَّلًا، نحو: أخذ وأكل وأمر، فلمَّا لم يتطرَّق إليها التَّخفيف في هذا الموضع لم تكتب إلَّا على أصلها وهو الألف، فدلَّ على أن أصل صورتها الألف.

---

[1] يُنظر: الهداية: 1/ 75.

[2] يُنظر: سر صناعة الإعراب: ابن جني، تحقيق: د. حسن هنداوي، ص 1/ 41 – 43. وينظر: كتاب ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة 1–2 ج1.

وعلى هذا فعدد الحروف الهجائية في اللغة العربية ثمانية وعشرون حرفا عند بعضهم باعتبار أن الألف اللينة والهمزة حرف واحد، وهي تسعة وعشرون حرفا إذا جعلنا كل واحد منهما حرفا مستقلا بنفسه، وهذا هو الصحيح، لأن كل واحد منهما قائم بنفسه وله مخرج مستقل به، فالألف اللينة مخرجها الجوف وهو الهواء أو فراغ الفم والحلق، ومخرج الهمزة يكون من أقصى الحلق مما يلي الصدر.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ أقسام الحروف من حيث النطق بـ "لام أل" ﴾

تنقسم الحروف من حيث النطق بـ "لام أل" إلى قسمين:

أحرف اللَّام الشَّمسيَّة: وهي أربعة عشر حرفًا، تكتب لامها لكنَّها لا تُنطق، وقد جمعها الجمزوري رحمه الله تعالى في نظمه تحفة الأطفال وقال:

طبْ ثمَّ صِلْ رحمًا تفزْ ضفْ ذَا نعمْ * دعْ سوءَ ظنٍّ زرْ شريفًا للكرمِ[1]

وأحرفُ اللَّام الشَّمسيَّة: هي الحروف الأولى التي في البيت وهي:

ط، ث، ص، ر، ت، ض، ذ، ن، د، س، ظ، ز، ش، ل.

مثال: الطَّيِّب – الثَّواب – الصَّمد – الرَّحمن– التَّواب – الضَّرب – الذَّهب – النُّور – الدَّهر – السَّميع – الظَّاهر – الزَّكاة – الشَّكور – اللَّطيف.

ومن هذا يتبيَّن لك بأنَّ اللَّام في (ال) التَّعريف لا تلفظ في الكلمات التي تبدأ بحرف شمسيٍّ بل تختفي، ويشدَّد أوَّل حرف بعدها كما في مثال: "السَّميع" فقد اختفت لامُ ألْ التَّعريفيَّة وشدِّد الحرف الذي يليها وهو حرف (س).

وأحرف لام القمرية: وعددها أربعة عشر حرفا، تُكتب لامها وتنطق وهي مجموعة في قول الجمزوري أيضا، من قولهِ:

.... * ابغِ حجَّكَ وخفْ عقيمهُ[2].

وهي حروف كل كلمات البيت وهي:

---

[1] نظم تحفة الأطفال: سليمان بن حسين بن محد الجمزوري ولد 1139 هـ توفى 1204 هـ.

[2] السابق.

أ، ب، غ، ح، ج، ك، و، خ، ف، ع، ق، ي، م، هـ.

مثال: الإله – البديع – الغني – الحق – الجميل – الكريم – الواسع – الخبير – الفتَّاح – العدل – القريب – اليقين – المحسن – الهادي.

وترى هنا أنَّنا نطقنا بلامِ ألْ التَّعريفيَّة ولم يُشدَّد الحرف الذي بعدها، عكس اللَّام الشَّمسيَّة.

ومن الأخطاء الشَّائعة أنَّ الكثير يضعون همزة على الألف في أداة التَّعريف (ال) عند كتابة الكلمات التي تبدأ بالحروف القمرية هكذا (ألْباب)، (ألْحب) وهذا غير صحيح، فيجب أن تكتب (ال) في جميع الكلمات بدون همزة، لأنَّها تختفي أحيانا وتظهر أخرى.



﴿الفرع الثالث﴾

﴿أقسام الحروف من حيث اتصالها بعضها من عدمه﴾

ينقسم الحرف من حيث اتصاله ببقية الحروف إلى أربعة قسام:

1 – الحرف المتصل بما قبله وما بعده، مثل: اللام والباء، مثل: الله البارئ.

2 – الحرف المتَّصل بما قبله فقط، مثل: أحرف أواخر الكلمات، مثل الياء في "العلي".

3 – الحرف المنفصل عمَّا قبله والمتصل بما بعده، مثل الهمزة من "سائل".

4 – الحرف المنفصل عمَّا قبله وبعده، مثل: الهمزة من "قراءة".

والأحرف التي لا تتَّصل بما بعدها ستَّة أصليَّة وهي:

(أ، د، ذ، ر، ز، و). وتُجمع في قولك (أَذَرْ وَزِدْ).

والملحق بالأصلية أربعة وهي:

(ة ، هـ ، لا ، ى). (التاء ليست التاء المفتوحة، بل هي المربوطة) (والياء ليس الياء عموما، بل هي ألف مقصورة) (والهاء هي المنقلبة عن تاء مربوطة، وليست الهاء الأصليَّة) وهذه الثلاث الأخيرة تأتي في آخر الكلمة فقط، إلا "اللَّام ألف" (لا) فهي تأتي في أوَّل الكلمة منفصلة في صفة "لا" النَّهي أو النَّفي، وتأتي في وسط الكلمة متَّصلة بما قبلها ومنفصلة عمَّا بعدها، وتأتي في آخر الكلمة متَّصلة بما قبلها أو منفصلة، كقولك: "إجلالا"، فالأولى اتصلت بما قبلها ولم تتصل بما بعدها، والثَّانية جاءت مستقلَّة، لأنَّ التي قبلها لا تتَّصل بما بعدها، فكانت الثَّانية مستقلَّة.



﴿الفرع الرابع﴾

﴿أقسام الحروف من حيث المد وعدمه﴾

تنقسم الحروف من حيث المد وعدم إلى قسمين:

– أحرف ممدودة.

– وأحرف غير ممدود.

وأحرف المد كلُّها ساكنة وهي ثلاثة:

1 – الألف المفتوح ما قبلها.

2 – الياء المكسور ما قبلها.

3 – الواو المضموم ما قبلها[1].

مثال : جدَار، سُور، تِين.

ملاحظةّ:

الحرف الممدود هو الحرف السَّابق لحرف المد.

مثال:

(جدار): فالحرف الممدود هو الدال، وحرف المد هو الألف.

(سور): الحرف الممدود هو السِّين، وحرف المد هو الواو.

---

[1] قال سيبويه في الكتاب 3/ 259: هذا باب تسمية الحروف، والكَلِم التي تُستعمَل، وليست ظروفًا ولا أسماءً غير ظروف، ولا أفعالاً، فالعربُ تختلف فيها، يؤنثها بعضٌ، ويذكّرها بعضٌ، كما أن اللِّسانَ يذكّر ويؤنَّث، زعم ذلك يونس، وأنشدنا قول الرَّاجز: (كافًا وميمَيْنِ وسينًا طاسِما) فذكَّر ولم يقل "طاسمة". وقال الراعي: (كما بُيِّنَتْ كافٌ تلوحُ ومِيمُها) فقال: بُيِّنَت، فأنَّث. وقال أبو حاتم السجستانيّ في المذكر والمؤنث 209: وحروفُ المعجَم أخبرَني الأصمعيّ وأبو زيدٍ النحويُّ أنها تؤنَّث، وذلك أكثرُ، وتذكَّر. قالَ الرّابعي – قال الأصمعيُّ: وهو من أفصحِ الناسِ: أشاقتْكَ آياتٌ أبانَ قديمُها *كما بُيِّنَتْ كافٌ تلوحُ ومِيمُها. فأنّث. وقال الراجز: (كافًا وميمَيْنِ وسينًا طاسِما) فذكَّر، ولم يقل: طاسمة. والمعنَى: طامسا، إلاَّ أنها لغة، طمسَ وطسمَ، وطمسَ أجود؛ لأنها لغة القرآن، وكذلك الألف والباء والتاء، وسائر حروف المعجَم، التّأنيث فيه أكثر، والتذكيرُ معروفٌ.

(تين): الحرف الممدود هو التاء، وحر المد هو الياء.

وحرف المد لا يأتي في بداية الكلمة، إلَّا مدُّ البدل، وسمِّي هذا المدُّ هنا بالبدل؛ لأنَّ حرف المد فيه مبدَّل من الهمز، نحو: آمنوا، إيمانًا، أوتينا.

وحروف المد جميعها ساكنة لذلك لا يُبدأ بها، فاللُّغة العربيَّة تمنع البدء بساكن والوقوف على متحرِّك.

ومن أسماء أحرف المد: أحرف المدِّ، وأحرف العلَّة، وأحرف اللِّين.

قال في ضياء السَّالك على أوضح المسالك: الواو والألف والياء التي يجمعها لفظ واي: إذا وقعت ساكنة بعد حركة تجانسها؛ وهي الفتحة قبل الألف، والضمة قبل الواو، والكسرة قبل الياء، سميت حروف علَّة ومد ولين؛ نحو: قام، يقوم، مقيم. فإن سكنت وقبلها حركة لا تناسبها، سميت حروف علَّة ولين؛ نحو: فرعون، خير. فإن تحرَّكت، سمِّيت حروف علَّة فقط؛ فكل مدٍّ لين، وكل لين علَّة، ولا عكس[1]. انتهى

كما يجب أن نفرِّق بين الحركة القصيرة والحركة الطويلة، فالحركة القصيرة هي حركة الحرف، والحركة الطويلة هي الحرف الممدود.

مثال الحركة القصيرة والطويلة:

(جَمَلٌ): فالجيم مفتوحة والميم مفتوحة، وليس في الاسم حرف مدٍّ، فهذه الحركات قصيرة.

ويتضح الأمر إن حملناها على الحرف الطويل حينها يتغيَّر المعنى والنُّطق، فإذا أطلنا في حرف الميم، تغيَّر النُّطق بالكلمة وتغيَّر المعنى من (جَمَل) وهو البعير، إلى (جَمَال) وهو الحسن.

وإن صحَّ تطويل الحرف وإشباع الحركة وأمكننا تطويل النُّطق، تحوَّل لحرف مدٍّ بشروطه التي سبقت.

---

[1] ضياء السالك إلى أوضح المسالك : محمد عبد العزيز النجار ، ج ص – 2001 – ط 1 – مؤسسة الرسالة.

مثل: (كَمَالٌ)، فالألف حرف مد، وما قبل الألف حرف ممدود وهو الميم، والميم مفتوحة، فالفتحة هي حركة طويلة.

قلت: أحرف المدِّ ثلاثة:

1 – الألف (ا) من غير همزة مفتوح ما قبلها.

2 – والياء (ي) المكسور ما قبلها.

3 – والواو (و) المضموم ما قبلها.

فهذه جنسها أحرف علَّةٍ ونوعها أحرف مدٍّ، فإن لم يكن قبل الألف فتحة وقبل الياء كسرة وقبل الواو ضمة، كانت الحركات التي قبلها، مجرَّد حركات قصيرة، وهي: الضمَّة، الفتحة، الكسرة، كـ: مَيْسَرَةٌ – مَوْتٌ، والياء والواو هنا تسمَّيان أحرف "لين" لسهولة النُّطق بهما، فالياء والواو جنسهما أحرف علَّة ونوعهما هنا أحرف لين، ولا يكون قبل الألف إلَّا الفتحة، وأمَّا كلمة "مائة" فالألف زائدة وأصلها "مئة" وزيدت الألف خوفا من الالتباس بينها وبين (منَّه) و(فئة) وما شابه ذلك[1]–[2].



[1] ابن قتيبة: أدب الكتاب – ويُنظر: همع الهوامع للسُّيوطي.

[2] ينظر: في كل ما سبق: كتاب: البداية في الإملاء والترقيم، نسخة الألوكة، للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

﴿ الفرع الخامس ﴾

﴿ أقسام الحروف من حيث البناء والمعنى ﴾

تنقسم الحروف من حيث البناء والمعنى إلى قسمين:

1 – حروف مباني.

2 – حروف معاني.

أما أحرف المباني: فهي: الحروف المجرَّد التي تبنى بها الكلمة، مثل: أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، طي...

وأما أحرف المعاني: فهي: الحروف التي يتبيَّن معناها مع غيرها، مثل: من، وإلى، وعن، وعلى...

فهذه الحروف ليس لها معنى في نفسها، عند أهل النحو، بل يتبين معناها حال اتصالها بغيرها، تقول: ذهب إلى المسجد، فأصبحت "إلى" لها معنى وهو الانتهاء أو الغاية...

ولكن حرف المعنى في أصله له معنى حقيقي، ولكنَّه لا يتبيَّن إلى في حال اتصاله بغيره، فـ "من" معناها للابتداء، و"إلى" معناها الانتهاء، و"عن" معناها المجاوزة، وهكذا...



﴿ الفرع السادس ﴾

﴿ أقسام حروف المعاني ﴾

1 – تنقسم حروف المعاني إلى: حروف عاملة وحروف غير عاملة:

أ – الحروف العاملة:

هي التي تؤثر فيما تدخل عليه من الأسماء والأفعال إعرابيًّا، ومن ذلك:

– الحروف الناسخة:

وهي نوعان: نوع ينصب المبتدأ ويرفع الخبر، وهي: (إن وأخواتها: إنَّ، أنَّ، كأنَّ، لكِنَّ، ليتَ، لعل) و(لا) النافية للجنس، ونوع يرفع المبتدأ وينصب الخبر، وهي: (ما، لا، لات، إن) المشبَّهات بـ(ليس)، وتعمل عمل ليس.

– حروف الجر:

وهي: (مِنْ، إلى، عن، على، في، الباء، الكاف، اللام، واو القسم، تاء القسم، حتى، رُبَّ، مُذْ، منذُ، خلا، عدا، حاشا) وكلها تجر الاسم الواقع بعدها.

– حروف نصب المضارع:

وهي: (أنْ، لنْ، إذنْ، كي) وكلها تنصب المضارع بعدها بنفسها.

– حروف جزم المضارع:

وهي: (لمْ، لمَّا، لام الأمر، لا الناهية، إنْ)

ب – الحروف غير العاملة:

هي التي لا تؤثر فيما يأتي بعدها إعرابيًّا، بل معنويًّا فقط، ومن ذلك:

– حروف النفي: (لا، ما).

- حروف الاستفهام: (الهمزة، هل).

- حروف العطف: (الواو، الفاء، ثمَّ).

- حروف النداء: (يا، أيا، أيْ، هَيَا، الهمزة).

- حرف الاستثناء: (إلا).

- حروف التنبيه والاستفتاح: (ها، يا، ألَا، أمَا).

- حروف الجواب: (نَعَمْ، بلى، أجل، إي، كلَّا).

- حروف الاستقبال: (السين، سوف) وتدخلان على المضارع فتخلصاه للاستقبال.

- حروف التفسير: (أيْ، أنْ) وتستعمل (أي) لتفسير المفردات؛ مثل: رأيت ليثًا، أي: أسدًا، وتستعمل (أنْ) لتفسير الجمل؛ مثل: كتبتُ إليه أن احضر غدًا.

- حروف الشرط غير الجازمة: (لو، لولا، لوما، أمَّا).

- حروف العرض والتحضيض: (هلَّا، ألا، أمَا).

2 - تنقسم حروف المعاني باعتبار اختصاصها بنوعٍ معين من الكلمات أو عدم اختصاصها إلى ثلاثة أقسام:

- حروف تدخل على الاسم.

- حروف تدخل على الفعل.

- حروف تدخل على الفعل والاسم.

أولًا: حروف تدخل على الاسم:

أ - حروف الجر:

(مِنْ، إلى، عن، على، في، الباء، الكاف، اللام، واو القسم، تاء القسم، حتى، رُبَّ، مُذْ، منذُ، خلا، عدا، حاشا).

ب – الحروف المشبهة بالفعل:

(إن وأخواتها)، و(لا) النافية للجنس، وكلها تعمل النصب في المبتدأ والرفع في الخبر.

ج – حروف النفي:

(ما، لا، لات، إن) المشبَّهات بـ(ليس)، وتعمل الرفع في المبتدأ والنصب في الخبر.

د – حروف النداء:

(يا، أيا، أيْ، هَيَا، الهمزة، وا)، وجميعها تسبق الاسم المنادى، ويكون المنادى بعدها مبنيًّا على الضم إذا كان علمًا أو نكرة مقصودة، ويكون منصوبًا إذا كان مضافًا أو شبيهًا بالمضاف أو نكرة غير مقصودة.

هـ – حرف الاستثناء (إلا):

وينصب الاسم الذي يأتي بعده على الاستثناء إذا كان الكلام تامًّا مثبتًا؛ مثل: جاء القوم إلا زيدًا، فإذا كان تامًّا منفيًّا يجوز إتباع الاسم للمستثنى منه أو نصبه؛ مثل: ما جاء القوم إلا زيدًا، أو زيدٌ، فإذا لم يُذكر المستثنى منه يعرب المستثنى بحسب موقعه في الجملة؛ مثل: ما جاء إلا زيدٌ، ما رأيتُ إلا زيدًا، ما مررت إلا بزيدٍ.

و – لام الابتداء:

وتجيء في بداية الكلام، ولا تؤثر في إعراب الاسم الذي يجيء بعدها؛ مثل: لَعمرُ الله لأتقينَّ اللهَ.

ز – واو المعية:

وهي التي بمعنى (مع)، وتدل على المصاحبة، وينصب الاسم بعدها على أنه (مفعول معه).

ج – حروف الشرط غير الجازمة:

(لولا، لوما، أمَّا)، وتختص هذه الحروف بالدخول على الأسماء دون الأفعال، و(لولا، ولوما) حرفا شرطٍ يدلانِ على امتناعِ شيءٍ لوُجودِ غيرِهِ، ويحتاجان إلى جواب شرط، فإن قلتَ: لولا لطفُ اللهِ لضاع الناسُ. و لوما الحفظُ لضاعَ أكثرُ العلمِ، فالمعنى أنهُ امتنعَ هَلاكُ الناسِ لوجودِ لطف اللهِ تعالى، وامتنعَ ضياعُ أكثرِ العلم لوجود الحفظ.

وهما تَلزَمانِ الدخولَ على المبتدأ والخبر، غيرَ أنَّ الخبر بعدهما يُحذَفُ وجوبًا في أكثرِ التراكيبِ. والتقديرُ: لولا لطفُ اللهِ حاصلٌ أو موجودٌ. ولولا الحفظ حاصلٌ أو موجودٌ.

(وأمَّا): حرف شرط يفيد التفصيل، ويحتاج إلى فعل شرط وجواب، مثل قوله تعالى:

﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى: 9-11].

ثانيًا: حروف تدخل على الفعل:

أ – حروف النصب:

(أنْ، لنْ، كي، إذنْ، حتى، لام التعليل، لام الجحود، فاء السببية)، وهذه الحروف تنصب الفعل المضارع.

ب – حروف الجزم:

لم، لمَّا، إنْ، لا الناهية، لام الأمر)، وهذه الحروف تجزم الفعل المضارع، وكلها (تجزم فعلًا مضارعًا واحدًا عدا (إنْ) فإنها تجزم فعلين.

ج – حرفا النفي:

(ما، ولا)، وتختص (ما) بالدخول على الفعل الماضي، وتختص (لا) بالدخول على الفعل المضارع، ولا يؤثران في إعراب الفعل، مثل: ما ظلمَ الشرعُ أحدًا، المؤمن لا يخونُ.

د – الحروف المصدرية:

(أنْ، أنَّ، ما، كي، لوْ): ومعنى مصدرية: أي التي تؤول مع الفعل الذي يليها بمصدر، هذا المصدر يعرب بحسب موقعه في الجملة، فقد يكون فاعلًا؛ مثل: يسرني أنْ يجتهد الطالبُ: والتأويل: يسرني اجتهادُ الطالب، وقد يكون مفعولًا به؛ مثل: يودُّ أحدهم لو يعمَّرُ سنينَ، والتأويل: يود أحدهم تعميرَ سنين، وقد يكون ظرفًا؛ مثل: لا أريد إلا الإصلاح ما استطعتُ، والتأويل: مدةَ استطاعتي.

هـ – السين وسوف:

يدخل هذان الحرفان على الفعل المضارع، وتفيد (السين) المستقبل القريب، وتفيد (سوف) المستقبل البعيد ولا أثر لهما في إعراب الفعل.

و – لو:

حرف شرط غير جازم يختص بالدخول على الفعل المضارع؛ مثل: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا، والماضي؛ مثل: لو اجتهدتَ لنجحتَ، وهو حرف يفيد امتناع حدوث الجواب لامتناع الشرط.

ز – قد:

تدخل على الفعل الماضي وتفيد التأكيد؛ مثل: قد صدق الذي نصحك، وتدخل على الفعل المضارع وتفيد التقليل؛ مثل: قد ينفع المالُ، ولا تؤثر (قد) في إعراب الفعل.

ثالثًا: حروف مشتركة تدخل على الفعل والاسم:

أ – حروف العطف:

(الواو، الفاء، ثُمَّ، أو، أمْ، لكنْ، لا، بل، حتى)، وجميع هذه الحروف تتوسط اسمين؛ مثل، جاء محمدٌ وخالدٌ، أو فعلين؛ مثل: الرجلُ يعملُ و يكدحُ، ويكون للاسم أو الفعل الذي يليها حكم الاسم أو الفعل الذي يسبقها نفسه من حيث الإعراب.

ب – حرفا الاستفهام:

(الهمزة، هل):وهذان الحرفان يأتيان في أول الكلام قبل الاسم؛ مثل: أزيدٌ في البيت؟ هل زيدٌ في البيت؟ أو الفعل؛ مثل: أحضر زيدٌ؟ هل حضر زيدٌ؟ ولا يؤثران في إعراب الاسم أو الفعل الذي يليهما.

ج – لام القسم:

وهي حرف يدخل على جواب القسم سواء أكان جملة اسمية؛ مثل: وربي لَرِضَى أُمِّي خير عندي من كل شيء، أو جملة فعلية؛ مثل: والله لأفُوزَنَّ برضى أمي.

د – واو الحال:

وهو حرف يدخل على جملة الحال ليربط الحال بصاحبه، سواء أكانت جملة الحال اسمية؛ مثل: جاء الخبراءُ والسماء ممطرة، أو فعلية فعلها ماضٍ؛ مثل: مضى الوفد وقد رضوا عن الأداء، أو فعلية فعلها مضارع منفيٌّ؛ مثل: مضى عمري ولا أرضى عن نفسي.



﴿ المسألة السادسة ﴾

﴿ علامات الحرف ﴾

علامة الحرف عدمية:

يعرف الحرف بعدم قبوله علامات الاسم، ولا علامات الفعل.

فالكلام من ثلاثة أقسام: اسم، وفعل، وحرف، ولا رابع لهم؛ فإن كان للاسم علامات، وللفعل علامات، فعلامة الحرف بينهما أنَّه ليس له علامة.

و كما قال الحريري رحمه الله تعالى :

والحرف ما ليس له علامة * فقس على قولي تكن علّامة[1].

وقد جمع ابن مالك رحمه الله تعالى كل ما سبق في قوله:

كلامنا لفظ مفيد كاستقمْ * واسم وفعل ثمَّ حرف الكلمْ

واحده كلْمة والقول عمّ * وكلْمة بها كلام قد يؤمْ

بالجر والتَّنوين والنِّدا وألْ * ومسندٌ للاسم تمييز حصلْ

بتا فعلت وأتتْ ويا افعلي * ونونِ أقبلنَّ فعلٌ ينجلي

سواهما الحرف كهَلْ وفي ولمْ * فعلٌ مضارِعٌ يلي لم كيَشَمْ

وماضي الأفعال بالتَّا مِزْ وسِمْ * بالنُّون فعل الأمر إن أمر فهمْ

والأمر إن لم يكُ للنُّون محل * فيه هو اسم نحو صهْ وحيَّهلْ[2].



[1] ملحة الإعراب للحريري.

[2] ألفية ابن مالك في النحو.

﴿المطلب الرابعة﴾

﴿الجملة وأقسامها﴾

﴿المسألة الأولى﴾

﴿تعريف الجملة﴾

الجملة لغةً:

يقول ابن فارس: (جمل): الجيم والميم واللام أصلان:

أحدهما: تجمُّع وعِظَمُ الخَلْق.

والآخر: حُسنٌ

فالأول قولك: أجملتُ الشيء، وهذه جُملة الشيء، وأجملتُه حصَّلتُه، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[الفرقان: 32]، ويجوز أن يكون الجُمل من هذا لعِظَمِ خَلْقه[1].

يتضح مما سبق أن الفعل (جمل) يأتي بمعنى تجميع شيءٍ مع شيءٍ، ويأتي بمعنى تحصيل حسابٍ أو إجماله، وقد يأتي بمعنى الحُسن والجمال، وما يخص الباحث هنا هو معنى التجميع والضم.

[1] مقاييس اللغة؛ لابن فارس، ج 1، ص 481.

الجملة اصطلاحًا:

قبل كل شيء: إن لفظ الجملة لم يُستخدم في النحو إلا في عصر متأخر نسبيًّا؛ إذ كان أول من استعمله مصطلحًا محددا للدلالة هو: محمد بن يزيد المبرد في كتابه المقتضب[1].

واستعمَل المبرد الجملة في كتابه "المقتضب" في معرض حديثه عن الفاعل، قائلاً:

"هذا باب الفاعل، وهو رفع، وذلك قولك: قام عبدالله، وجلس زيد، وإنما كان الفاعل رفعًا؛ لأنه هو والفعل جملة يَحسُن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب، فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر، إذا قلت: قام زيد، فهو بمنزلة قولك: القائم زيد"[2].

فالمبرد يقصد بمصطلح الجملة: الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، وقد جعَل الفعل والفاعل نظيرين للمبتدأ والخبر.

ولم يكن قبل المبرد استعمال لمصطلح الجملة، بل أطلق سيبويه على رُكني الإسناد: المسند والمسند إليه، غير أن المبرد لم يُشر إلى ما أشار إليه سيبويه من العلاقة أو الرابطة بين رُكني الجملة – وهي علاقة الإسناد – وظل مفهوم الجملة يتردد في

---

[1]مقومات الجملة العربية؛ للدكتور علي أبو المكارم، ص20 – المبرد هو: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمُبَرِّد ينتهي نسبه بثمالة، وهو عوف بن أسلم من الأزد. (ولد 10 ذو الحجة 210 هـ/825م، وتوفي عام 286 هـ/899م)، أحد العلماء الجهابذة في علوم البلاغة والنحو والنقد، عاش في العصر العباسي في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي).

[2] المقتضب؛ للمبرد، ج 1، ص 8.

كتب النحو – مقصودًا به الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر – إلى أن جاء ابن جني[1]، فحدَّد مفهوم الجملة عن طريق المقابلة والمقارنة بينهما وبين عددٍ من المصطلحات الأخرى، وعلى رأسها مصطلح الكلام والقول[2].

وقد نَضِجَ مفهوم الجملة واستوى على سُوقه، وبلَغ أَوْجَ ازدهارِه عند ابن هشام الأنصاري في كتابَيْه: "الإعراب عن قواعد الإعراب"، و"مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، فقد تعمَّق ابن هشام في فَهمها، وتوسَّع في بيان أقسامها، وحجمها وموقعها، وسار في الاتجاه الذي يُفرِّق بينها وبين الكلام، وانتقد تَسْوِيَةَ الزمخشري وابن يعيش بينها وبين الكلام، فذكر أنهما غير مترادفين... وقد قسم الجملة إلى ثلاثة أنواع: فعلية، واسمية، وظرفية – وهي التي تبدأ بظرف أو جار ومجرور – وإلى صغرى وكبرى، وإلى ذات محل وغير ذات محل، وتابَعه على ذلك الشيخ خالد الأزهري، والسيوطي[3].

---

[1] أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بـ «ابْن جِنّي» عالم نحوي كبير، ولد بالموصل عام 322 هـ، ونشأ وتعلم النحو فيها على يد أحمد بن محمد الموصلي الأخفش ويذكر ابن خلكان أن ابن جني قرأ الأدب في صباه على يد أبي علي الفارسي حيث توثقت الصلات بينهما، حتى نبغ ابن جني بسبب صحبته، حتى أن أستاذه أبا علي، كان يسأله في بعض المسائل، ويرجع إلى رأيه فيها. على الرغم أن ابن جني كان يتبع المذهب البصري في اللغة إلا أنه كان كثير النقل عن أناس ليسوا بصريين في النحو واللغة وقد يرى في النحو ما هو بغدادي أو كوفي، فيثبته، أما وفاته فتذهب الأغلبية العظمى من المصادر إلى أنَّ وفاة ابن جني كانت في يوم الخميس السابع والعشرين من شهر صفر سنة 392 من التقويم الهجري، ما يوافق الخامس عشر من يناير سنة 1002 من التقويم الميلادي، وذلك في خلافة القادر بالله، وخالفَ هذا الإجماع ابن الأثير وذهب إلى أنَّ وفاته كانت في سنة 393.

[2] نحو النص بين الأصالة والمعاصرة؛ للدكتور أحمد محمد عبدالراضي، ص 33.

[3] السابق بتصرف ص 35 – 36.

وقد قسَّم الزمخشري الجملة إلى أربعة أنواع أو أقسام؛ يقول: "والجملة على أربعة أضرب: فعليه واسمية، وشرطية وظرفية، وذلك: زيد ذهب أخوه، وعمرو أبوه منطلق، وبكر إن تُعطِه يَشكُرْك، وخالد في الدار"[1].

فالفعلية: ذهب أخوه.

والاسمية: أبوه منطلق.

والشرطية: إن تُعطِه يَشكُرْك.

والظرفية: في الدار؛ أي: استقرَّ في الدار.

وقد تحدَّث الدكتور تمام حسان عن أركان الجملة، فقال: "للجملة عند النحاة ركنان: المسند إليه، والمسند.

فأما في الجملة الاسمية: فالمبتدأ مسند إليه، والخبر مسند.

وأما في الجملة الفعلية: فالفاعل أو نائبه مسند إليه، والفعل مسند.

وكل ركن من هذين الركنين عمدة لا تقوم الجملة إلا به، وما عدا هذين الركنين – مما تشتمل عليه الجملة – فهو فضلة يمكن أن يستغني عنه تركيبُ الجملة، هذا هو أصل الوضع بالنسبة للجملة العربية"[2].



---

[1] المفصل في صنعة الإعراب؛ لجار الله الزمخشري، ج1، ص 44.

[2] الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ للدكتور تمام حسان، ص 121.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿الفرق بين الجملة والكلام﴾

في ما سبق رأينا أنَّ الزمخشري، وابن يعيش، يُسوُّون بين الجملة والكلام.

وخالفهما ابن هشام في ذلك.

وقبل أن نفصل المسألة يجب أن نعمل ما هي شروط الجملة:

أ – صحة اللغة وسلامتها من الخطأ.

فقد كان الوليد بن عبد الملك لحانًا، ودخل عليه شيخ وقد وضعت المائدة، ولما سمع الشيخ لحن الوليد غمس لحيته – وكانت طويلة – في المرق وقال: ذوقي، هذا جزاء مجالسة الأنذال، فضحك المجلس واستحيا الوليد، وكان الوليد هذا قد أهمل أبوه تأديبه؛ لأنه كان مدللًا؛ فهو بكر أبيه فلم يرسله إلى البادية ليتعلم الفصاحة، ولم يأمر بتأديبه فلم يتعود لسانه اللغة الفصيحة، بل كان يلحن حتى في القرآن الكريم، فقد خطب يوما على المنبر فقرأ قوله تعالى:

﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾ قرأها: {يا ليتُها} وكان في أصل المنبر عمر بن عبد العزيز يرحمه الله تعالى، فقال: (عليك).

واللِّيتُ: صفحة العنق، وهو أيضا ما رقَّ من الرمل[1].

ب – أن تكون موافقة لمقتضى الحال:

وهذا مبدأ عزيز في الكتابة وهو أن تكون الجملة مختصرة إذا اقتضى الموقف الاختصار، وأن تكون مطولة إذا اقتضى الموقف البيان المطول والشرح الذي يزيل الإبهام ويخدم المعنى.

---

[1] ينظر: معجم المعاني.

فالبلاغة الإيجاز إذا كان الإيجاز كافيًا، والإيجاز عيبٌ إذا لم يؤد إلى إيصال المعنى كاملًا.

ج – أن تكون الجملة سليمة التركيب:

فقد تكون الألفاظ مفردة واضحة، ويكون ترتيبها قد دخله الخلل، مثال قولك:

دخل مدير وطلاب الجامعة.

فلا يجوز الفصل بين متلازمين، وهنا المعطوف والمعطوف عليه (مدير الجامعة) دخل بينهما عاطف فيجب أن يتأخر العطف إلى ما بعد المعطوف عليه تقول: دخل مدير الجامعة وطلابها.

د – والشرط الجامع لكل ما سبق، هو: أن تكون الجلمة مفيدة إفادة يحسن السكوت عليها، فلا يتشوف السامع إلى كلام بعدها.

وعلى ما سبق فإن من قال إن الجملة هي الكلام، فقد أسقط تعريف اللغويين للكلام، حيث معظم هذه الشروط لا تنطبق على تعريف الكلام في اللغة، وأقلها فإنَّه لا تُشترط الإفادة النحوية في الكلام عند اللغويين، بل كل ما يأدِّي للإفادة فهو كلام ولو كان إشارة.

وعليه: فإن من فرَّق بين الكلام والجملة، فقد نظر إلى الكلام والجملة من جميع اتِّجاهها، سواء النحوية أو اللغويَّة، وهذا هو الصحيح.

وأما من سوى بين الجملة والكلام، فقد نظر للجملة من منظور نحويٍّ فقط.

وأما من قال: أنَّ كل التعريفات النحويَّة هي اصطلاحية، بل كانت العرب عليها كلها، فهذا قد أغلى في حبه للنحو؛ لأنه إن كان الأمر كذلك لكان أهل اللغة أقرب للغة العرب من أهل النحو، بل هي مصطلحات اصطلح عليها أهل النحو غالبا.

وعليه فالفروق التي بين الكلام والجملة من منظور عام، وهوعلى ما يلي:

1 – عند النحاة: الكلام لا يكون إلا بالوضع العربي، والجملة تكون بالوضع العربي أو غيره، فيصدق أن نقول على الكلام المركب بلغة غير العربية أنه جملة، ولا نقول أنه كلام، لأنَّ الجملة تدلُّ على جمع الألفاظ وضمِّها إلى بعضها، وهذا يحدث بأي لغة.

2 – عند اللغويين: الجملة يشترط اللفظية، ولا يشترط هذا في الكلام.

3 – عند اللغويين: الجملة يشترط فيها التركيب ولو حكما، ولا يُشترط هذا في الكلام.

4 – بالمنظور العام: الكلام عامٌّ والجملة خاصَّة.

فالكلام عموما يشمل اللفظ المركب المفيد بالوضع، والكتابة المفيدة، والإشارة المفيدة، واختصَّت الجملة من هذا باللفظ والتركيب والإفادة.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿أقسام الجملة﴾

﴿الفرع الأول﴾

﴿تنقسم الجملة عند النحاة باعتبار بدايتها إلى ثلاثة أقسام﴾

1 – جملة اسمية.

2 – وجملة فعلية.

3 – شبه جملة.

1 – الجملة الاسمية:

وهي كل جملة تبدأ باسم مرفوع، ويعرب مبتدأً ويكمل معناه الخبر.

الجملة الاسمية هي: ما كان في صدارة الجملة فيها اسماً، ولها ركنان: المبتدأ وهو المسند، والخبر وهو المسند إليه، فمثلاً: الجوُّ جميلٌ، تصدر الاسم في البداية الجملة، إذاً هذه الجملة اسمية حيث إن (الجوُّ) مبتدأها، و(جميلٌ) خبرها، وعندما نقصد صدارة الجملة فلا نلتفت إلى ما تقدم فيها من الحروف والأدوات.

والجملة الاسمية بذاتها تنقسم إلى قسمين:

أ – جملة اسمية صغرى.

ب – وجملة اسمية كبرى.

– **الجملة الاسمية الصغرى:** ما كان فيها مبدأ وخبر فقط.

مثال الجملة الاسمية الصغرى: محمَّدٌ جميلٌ.

– **الجملة الاسمية الكبرى:** هي التي يكون خبرها جملة، وتكون هذه الجملة:

– اسمية.

– أو فعلية.

مثال الجملة الاسمية الكبرى التي خبرها جملة اسمية:

"البيتُ غرفهُ واسعة"، فالبيت مبتدأ، وخبره جملة: غرفه واسعة، والخبر بذاته جملة اسمية، لذلك كان اسمها جملة اسمية كبرى.

مثال الجملة الاسمية الكبرى التي خبرها جملة فعلية:

"المسلم يصلي في المسجد"، فالمسلمُ مبتدأ، وخبره جملة: يصلي في المسجد، والخبر بذاته جملة فعلية.

2 – الجملة الفعلية:

والجملة الفعلية هي: ما كان صدارة الجملة فيها فعلاً، فالمسند فيها الفعل، والمسند إليه يكون الفاعل أو ما ينوب عنه، فمثلاً قولك: "فاز المتسابقُ بالجائزةِ"، فقد تصدر الفعل في البداية فكانت جملة فعلية حيث إن (فاز) فعلها، (المتسابقُ) خبرها.

والجملة الفعلية التي تبتدأ بفعلٍ سواء كان مضارعًا أم ماضيًا أم أمرًا، وسواء كان مبنيًّا للمعلوم أم للمجهول، ولازمًا أم متعدِّيًا.

مثال المضارع: ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ ﴾ [آل عمران: 27].

مثال الماضي: ﴿ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ [البقرة: 87].

مثال الأمر: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ ﴾ [الإسراء: 80].

مثال المبني للمجهول: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ [آل عمران: 14].

مثال المبني للمعلوم: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ [الزمر: 51].

وكلُّ ما سبق أمثلة لأفعالٍ متعدِّية.

مثال للفعل اللَّازم: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69].

3 – شبه الجملة:

وهي الجملة التي يتصدر الكلام فيها إما ظرف، أو جار ومجرور، كقولك: "في المنزلِ محمدٌ"، و"أعندك زيدٌ؟".

ويُقصد بشبه الجملة في الاصطلاح النحوي الظرف، وحرف الجر الأصلي مع المجرور، ولا بدّ لشبه الجملة الظرف، والجار والمجرور من أن يكونا تامين ليتعلّقا؛ أيّ تتحقق بهما فائدة للمتعلق به، فإن لم يكونا تامين لم يجز الوصل بهما؛ فلا تقول: جاء الذي بك، ولا جاء الذي اليوم[1].

وشبه الجملة في اللغة العربية مفهوم يطلق على كل من الظرف بأنواعه، والجار والمجرور، ويعود سبب تسميتها بشبه الجملة إلى أنها لا تؤدي معنى مستقلًا في الكلام كالجملة، وإنما تؤدي معنى فرعيًّا، فكأنها جملة ناقصة[2].

أنواع شبه الجملة:

يندرج تحت عنوان شبه الجملة نوعان:

الجار والمجرور، والظرف.

وسنتناول كل نوع منهما بالتفصيل:

---

[1] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، صفحة 66. بتصرّف.

[2] عباس حسن، النحو الوافي، صفحة 66. بتصرّف.

- **الجار والمجرور: تعرف حروف الجر بأنها الحروف العاملة؛ أي التي تغيّر إعراب ما بعدها عند دخولها عليه، ويتكون الجار والمجرور من حرف الجر والاسم المجرور التالي له، مثل: كتبتُ بالقلم: الباء: حرف جر مبني على الكسر لا محل له من الإعراب، القلم: اسم مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره.**
- **الظرف: والظرف اصطلاحًا: اسم زمان أو اسم مكان منصوب ضمن معنى (في) الظرفية من دون لفظها باطراد، أو اسم عرضت دلالته على أحدهما أو اسم جار ومجروره[1].**

وتنقسم الظروف إلى:

- **ظرف زمان.**
- **وظرف مكان.**

وظرف الزمان: هو الذي يُبيّن الوقت الذي حدث فيه الفعل مثل: "يوم، ساعة، أسبوع" وغيرها، مثال ظرف زمان "رأيت أحمد الأسبوع الماضي"، ف "الأسبوع" في المثال السابق دلّ على زمن حدوث الفعل.

أمّا ظرف المكان: فهو الذي يبيّن المكان ويعطي معنى "في" مثل: "أمام، جنب، خلف" وغيرها، مثال ظرف مكان "جلست أمام المسجد طويلًا" فكلمة "أمام" دل على مكان حدوث الفعل.

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، صفحة 85. بتصرّف – وتمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، صفحة 204. بتصرّف.

الفرق بين شبه الجملة والجملة:

إنّ الفارق بين كل من الجملة وشبه الجملة يظهر واضحًا في التركيب اللغوي لكل منهما، فالجملة المفيدة: هي كل ما تركب من كلمتين أو أكثر وأتم المعنى المراد، منقسمة إلى جملة فعلية أو اسمية.

أمّا شبه الجملة: هي كل عبارة مكونة من ظرف بعده مضاف إليه، أو جار ومجرور، لا يتم المعنى المراد في ذاتها، فإن قلنا "أحمد جالس على الأريكة" تكون الجملة "أحمد جالس" وشبه الجملة "على الأريكة"[1].

ومعنى تعليق شبه الجملة، أولا التعلّق لغةً: من علق فيه، أي: نشب فيه؛ وهو عالق به أي: نشب فيه، تقول: ونَشِب الصِّيدُ في الحِبالة، ونَشِب العظمُ في الحَلْق[2].

وقال الليحاني: العلق النشوب في الشيء يكون في جبل أو أرض أو ما أشبهها، وعلقت نفسه الشي فهي علقة وعلاقية، وعليه فإنه يتضح لنا أنّ الدلالة المعجمية لمادة (علق) تحمل عدة معانٍ كالتشبث بالشيء، والنشوب به، واللهوج به.

أمّا التعلّق اصطلاحًا: فقد عرفه فخر الدين قباوة: "هو الارتباط المعنوي لشبه الجملة بالحدث، وتمسكها به، كأنها جزء منه، ولا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناه إلا

[1] فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، صفحة 73. بتصرّف. محمود محمد الطناحي، كتاب فهارس الأصول في النحو لأبي بكر بن سراج، صفحة 65. بتصرّف..

[2] السابق.

بها، ذلك لأن شبه الجملة ترد تكملة للحدث الذي تقيّده فيتم معناها بهذا التعلّق المقيّد"[1].

من هذا التعريف توضح لنا العلاقة الكامنة بين كل من المتعلّق (الظرف والجار والمجرور) والمتعلّق به (الفعل وشبهه) فهي علاقة تأثر متبادلة؛ ذلك أن شبه الجملة تفيد الحدث في إيضاح معناه وتكميله، والحدث يفيد شبه الجملة إذ يظهر معناها ويربطه بعمل يملؤُها[2].

– التعليق بالفعل التام الفعل: هو ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"، فالفعل الذي يتم معه معنى الجملة يعلق به مباشرة، سواء تقدم على شبه الجملة أم تأخر عنها، بشرط أن يكون الفعل يتعدّى بحرف الجر المذكور، فالأصل في شبه الجملة أن تعلق بالفعل، فمثلًا: في جملة: التقيت صديقي أمام المكتبة، شبه الجملة (أمام المكتبة) معلق بالفعل التقيت. أيضًا في جملة "ذهبت إلى المسجد" فإنّ شبه الجملة (إلى المسجد) معلق بالفعل ذهبت، كذلك: "مساءً زارني محمد" شبه الجملة (مساء) معلق بالفعل المتأخر عليه زارني. كذلك: "إذا توحدّت الأمة استردّت حقوقها" الظرف (إذا) معلق بالفعل المتأخر عليه (استردّت).

ولا يجوز لنا قول: "زارني صديقي صباحًا في المساء"، لأنّ معنى العبارة فسد عندما أضيفت إليه شبه الجملة (في المساء) إذ إنّ لكليهما رابطًا معنويًّا واحدًا وهو الظرفية.

---

[1] السابق.

[2] السابق.

– التعليق بما يشبه الفعل التام: إن العمل أصل في الأفعال وفرع في الأسماء والحروف، ولا يعمل الاسم إلا إذا أشبه الفعل، والأسماء التي تشبه الفعل وتعمل عمله هي: المشتقات العاملة عمل فعلها وهي "اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر، واسم الفعل"[1].

تعلق شبه الجملة باسم الفاعل:

واسم الفاعل هو: مشتق دال على الحدث ومن قام به، ومشابهته للفعل أمر واضح وقف عنده النحاة، مثل قول الشاعر بشر بن أبي خازم:

أَسَائِلَةٌ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِيهَا * خِلَالَ الجَيْشِ تَعْتَرِفُ الرِّكَّابَا[2].

الشاهد: تعلّق الجار والمجرور (عن أبيها) باسم الفاعل (سائلة).

---

[1] ينظر: فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل.

[2] من قصيدة بشر، وهو: بشر بن (أبي خازم) عمرو بن عوف الأسدي، أبو نوفل. شاعر جاهلي فحل. من الشجعان. من أهل نجد، من بني أسد بن خزيمة. كان من خبره أنه هجا أوس بن حارثة الطائي بخمس قصائد، ثم غزا طيئاً فجرح، وأسره بنو بنهان الطائيون، فبذل لهم أوس مئتي بعير وأخذه منهم، فكساه حلته وحمله على راحلته وأمر له بمئة ناقة وأطلقه، فانطلق لسان بشر بمدحه فقال فيه خمس قصائد محا بها الخمس السالفة. وله قصائد في الفخر والحماسة جيدة. توفي قتيلاً في غزوة أغار بها على بني صعصعة بن معاوية: رماه فتى من بني وائلة بسهم أصاب ثندؤته. له (ديوان شعر – ط) حققه الدكتور عزة حسن، في دمشق. (ينظر: كتاب شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات).

تعلق شبه الجملة باسم المفعول اسم المفعول:

واسم المفعول هو: كل اسم اشتق لذات من وقع عليه الفعل، مثال على ذلك قول امرؤ القيس: تُسَلّتْ عِمَايَاتُ الرِّجَالِ عَنِ الصِّبَا * وَلَيْسَ صِبَايّ عَنْ هَوَاهَا بِمِنْسِلِ[1].

الشاهد: تعلّق الجار والمجرور (عن هواها) باسم المفعول (منسل).

تعلق شبه الجملة بالصفة المشبهة:

الصفة المشبهة وهي: ما اشتق من فعل لازم لمن قام به على معنى الثبوت، وكونها من الفعل اللازم هذا يعني أنها دالة على الحدوث لكنها قاصرة أصلًا.

مثال على ذلك قول الشاعر النابغة الذبياني:

لَعَمْرِي وَمَا عُمْرِي عَلَيّ بِهَيّنٍ * لَقَدْ نَطَقْتُ بَطَلًا عَلَيّ الْأَقَارِعُ[2].

الشاهد: (عليّ تكررت مرتين) متعلق بالصفة المشبهة (هيّن).

---

[1] امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار. شاعر يماني الأصل. اشتهر بلقبه، واختلف النسابون في اسمه، وكان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت المهلهل الشاعر وعنه أخذ الشعر. (ينظر: كتاب شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات).

[2] زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى. من أهل الحجاز. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة. وكان أبو عمرو بن العلاء يفضله على سائر الشعراء. وهو أحد الأشراف في الجاهلية. وكان حظياً عند النعمان بن المنذر، حتى شبب في قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب النعمان، ففر النابغة ووفد على الغسانيين بالشام، وغاب زمناً. ثم رضي عنه النعمان، فعاد إليه. شعره كثير، جمع بعضه في (ديوان – ط) صغير. وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو. وعاش عمراً طويلاً. ومما كتب في سيرته (النابغة الذبياني – ط) لجميل سلطان، ومثله لسليم الجندي، ولعمر الدسوقي، ولحنا نمر؛ وكلها مطبوعة.

وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي ﴾ [فصلت: 50].

الشاهد: الجار والمجرور (منَّا) متعلقان بصفة لكلمة رحمة محذوفة وجوباً تقديرها (رحمة كائنة)، وأيضاً الجار والمجرور (من بعد) متعلقان بالفعل (أذقناه).

تعلق شبه الجملة بالمصدر:

والمصدر هو: الاسم الدال على الحدث المجرد، فإذا تم المعنى مع اسم جامد، تعلق شبه الجملة به مباشرة، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر المرّار بن منقذ التميمي:

بِضَرْبٍ بِالسُّيُوفِ رُؤُوسَ قَوْمٍ * أَزَلْنَا هَامَهُنَّ عَنِ الْمُقِيلِ[1].

الشاهد: شبه الجملة (بالسيوف) متعلق بالمصدر المنون (بضربٍ).

وقال تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ [الكهف: 108].

الشاهد: شبه الجملة الجار والمجرور (عنها) متعلقان بالمصدر (حولًا).

[1] البيت للمرار – بفتح الميم وتشديد الراء – بن منقذ، التميمي، وهو من شواهد الأشموني (رقم **677**) وشواهد سيبويه (**1 / 60، 97**). ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك **94/2**.

والمرّار بن مُنقذ شاعر عربي من الشعراء الإسلاميين، من بني العدوية أو بلعدوية نسبةً إلى أمهم العُليا الحرام بنت خزيمة بن تميم بن الدؤل بن جل من بني عَدي بن عبد مناة من مضر، وقد كان المرّار معاصراً لجرير، ويذكر البعض أن الهِجاء استعر بينهما.

تعلق شبه الجملة باسم الفعل:

واسم الفعل هو: كلمة مبنية تدل على معنى الفعل، وتعمل عمله، ولا تقبل علاماته، وهو أيضاً من الأساسيات التي يعلق فيها شبه الجملة، ومن الأمثلة على ذلك: قولك: "صهٍّ عن الكلام".

الشاهد: الجار والمجرور (عن الكلام) متعلقان باسم الفعل (صهٍّ) وهو اسم فعل أمر بمعنى انتهي عن كل كلام تقوله.

وكذلك قولك: أفٍ من المنافقين.

الشاهد: الجار والمجرور (من المنافقين) متعلقان باسم الفعل (أفٍ).

موقع شبه الجملة الإعرابي:

الأصل أن يكون المحل من الإعراب للكلمة المفردة، ولكن أشباه الجمل أحيانًا تقع في مكان المفردة فتأخذ محل تلك المفردة من الإعراب، وشبه جملة لها محل من الإعراب ولا بد أن ترتبط في معناها بلفظ آخر في الجملة الأكبر، وهذا اللفظ إما أن يكون اسمًا أو ظرفًا أو فعلًا، وهو الذي يوضح لنا موقعها من الإعراب.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ تنقسم الجملة باعتبار محلها من الإعراب إلى قسمين ﴾

1 – جملة لها محلٌّ من الإعراب.

2 – وجملة ليس لها محلٌّ من الإعراب.

القسم الأول: الجملة التي لها محلٌّ من الإعراب وهي سبعة أقسام:

أ – الجملة الخبريَّة: ولها محلَّان وهما: النَّصب، والرَّفع.

والجملة الخبرية في محل النصب على نوعين:

– جملة خبرية فعليَّة في محل نصب لكان وأخواتها:

مثال: كان الطَّالب، (يجدُّ في دراستهِ).

– جملة خبرية اسمية في محل نصب لكان وأخواتها:

مثال: كان الرَّجل، (مزاجهُ صعبٌ).

والجملة الخبرية في محل رفع نوعان:

– جملة خبرية فعلية في محل رفع خبر المبتدأ:

مثال: الأمُّ، (تطعمُ ابنها).

– جملة خبرية اسمية في محل رفع خبر المبتدأ :

مثال: الحديقة، (ورودها جميلة).

وتأتي الجملة الخبرية في محل رفع خبر لـ"إنَّ" وأخواتها، وهي كذلك اسمية وفعلية.

مثال الفعلية: لعلَّ المهاجرَ (يعودُ يوما)

مثال الاسمية: ليت المريض (ساقه تُشفى).

ب – الجملة الحالية: ومحلُّها النَّصب، ولها شرطان:

– أن يكون صاحب الحال معرفة.

– وأن تشتمل جملة الحال على ضمير يعود على صاحب الحال.

مثال: جاءني أحمد، (وهو تعب من العمل)

وتأتي الجملة الحالية مقترنة بواو.

مثال: جئتُ (والمطرُ منهمرٌ).

ج – الجملة المفعولية: ومحلُّها النَّصب.

– وتكون مفعولا به للأفعال التي تتعدَّى إلى مفعول به واحد كجملة مقول القول:

مثال: قال الرَّجلُ (الحلم سيِّدُ الأخلاق). وجملة مقول القول هنا في محل نصب مفعول به.

– وتقع مفعولًا به ثانيًا للأفعال المتعدِّية إلى مفعولين:

مثال: علمتُ أنَّ الدَّرس تأجَّل.

إنَّ مع اسمها وخبرها سدَّت مسدَّ مفعولي "عَلِمَ" وهي في محلِّ نصب.

د – الجملة الوصفية: وتكون في محلِّ نصب وجر ورفع بحسب الموصوف، ولها شرطان:

– أن يكون الموصوف نكرة.

– وأن تشتمل جملة النَّعت على ضمير بارز أو مستتر يعود على المنعوت.

مثال الرَّفع: إنَّه طالبٌ (يواظبُ على دراسته).

جملة يواظب في محل رفع صفة.

مثال الجر: مررتُ برجلٍ (يحرثُ أرضه).

جملة يحرث في محل جر صفة.

مثال النَّصب: رأيتُ طفلًا (وجهه جميلٌ).

جملة وجهه في محل نصب صفة.

هـ - الجملة الإضافية: ومحلُّها الجر: وهي كل جملة تقع بعد ظرف، كجمل أفعال الشَّرط بعد الأدوات (إذا، كلَّما، لمَّا، حيثما، متى، أيَّان، أينما، أنَّى).

مثال: إذا جئتني أكرمتك، كلما جئتني أكرمتك...

و - جملة جواب الشَّرط الجازم المقترن بالفاء: ومحلُّها الجزم ولها شرطان:

- الشرط الأول: أن يكون الشَّرط جازمًا، مثال: من يجتهد (فالنَّجاح حليفه).

فالنجاح حليفه، جملة جواب الشَّرط في محل جزم.

والشرط الثَّاني: أن تقترن بالفاء مثال: إن تجتهد (فلن تندم).

وإن اختلَّ أحد الشَّرطين لم يعد لها محل من الإعراب.

ز - الجملة المعطوفة على جملة لها محل من الإعراب:

مثال: الأزهار (تنثر العطرَ) و(تبهجُ النَّاظرين).

القسم الثَّاني: الجملة التي ليس لها محل من الإعراب وهي ثمانية أنواع:

أ - الجملة الابتدائيَّة: وهي التي يُبدأُ بها الكلام، مثال: "إنَّا أنزلناه"

إنّا: "إنّ" حرف ناسخ والضمير المتصل بها هو اسمها، أنزلناه: "أنزل" فعل ماض، فاعله الضمير "نا" ومفعوله الضمير "هـ، وجملة "إنَّا أنزلناه" وحدها ليس لها محل من الإعراب.

ب – الجملة الاستئنافية: وهي الجملة التي تتضمن قرينة استئنافية أو أكثر، كـ (حروف الاستئناف، ضمائر الغيبة، أسماء الإشارة)، والمقصود بالاستئناف متابعة الكلام من منطلق جديد لا يربط في الحكم الإعرابي بين ما قبل الحرف وما بعده.

مثال: مات فلان "رحمه الله".

فجملة "مات فلان" جملة ابتدائية، وجملة "رحمه الله" جملة استئنافية.

ومنهم من يسمي الجملة الابتدائية والاستئنافية بالاستئناف، ثم قسم الاستئناف على قسمين وهما المذكورين في المثال السابق.

ج – جملة صلة الموصول: وهي الجملة التي تقع مباشرة بعد الاسم الموصول.

مثال: رأيت الوقائع التي "أخبرنا عنها رسول الله"ﷺ.

د – جملة جواب القسم: وهي الجملة التي تقع جوابًا بعد القسم.

مثال: والله (لأدافعنَّ عن الإسلام).

هـ – الجملة التَّفسيرية: وهي الجملة التي تفسِّر ما قبلها، وتقع بعد أحد الحروف التَّفسيريَّة، (أي) و (أن) وتقع كذلك بلا حرف التَّفسير.

مثال بأحرف التفسير:

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ "أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" ﴾ [النحل: 68].

فجملة "أَنِ اتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" هي جملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب.

كذلك قولك: نظر الحيوان في استعطاف أنِ اعطني طعاما.

فجملة اِعطني تفسيرية لا محل لها من الإعراب.

مثال الجملة التفسيرية بدون أحرف التفسير: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: 33].

فجملة "أحييناها..." تفسيرية لا محل لها من الإعراب.

و – الجملة الاعتراضيَّة: وهي التي تقع بين جزأين متلازمين في جملة كوقوعها بين الفاعل والمفعول به، بحيث إن حذفتها يستقيم الكلام.

مثال : تذكَّر (هداك الله) وقعَ سيوفنا.

يصلح أن تقول: تذكر وقع سيوفنا.

والاعتراض له سبعة مواقع وهي على ما يلي:

– بين الفعل والفاعل:

مثال: حضر (أعتقد) زيد.

فجملة "أعتقد" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

– بين المبتدأ والخبر:

مثال: التلاميذ (أحمد الله) مجدُّون.

فجملة "أحمد الله" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب

– بين فعل الشرط وجوابه:

مثال: مهما تعمل (وإن ساعدك الناس) تنل عقابك.

فجملة "وإن ساعدك الناس" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

- بين القسم وجوابه:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: 76] .

فجملة "لو تعلمون" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

- بين الموصوف وصفته:

مثال: كافأت طالبا (والله) مجتهد.

فجملة "والله" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

- بين الموصول وصلته:

مثال: قابلت الذي (أظن) فاز بالجائزة.

فجملة "أظن" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

- بين الجار والمجرور.

مثال : سلمت (والله) على زيد.

فجملة "والله" جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب.

ز - جملة جواب الشَّرط غير الجازم: ويتعيَّن ذلك بوجود أدوات الشَّرط غير الجازم،

مثل: إذا ، لو، لولا، لوما.

مثال: إذا درستَ "نجحتَ".

ح - الجملة المعطوفة على جملة ليس لها محلٌّ من الإعراب، أي كل ما سبق.

مثال: رأيت محمَّدًا، و"تكلَّمتُ مع زينب".

والله لأدافعنَّ عن الإسلام، ووالله لأنصرنَّه.



﴿ الخلاصة ﴾

الجملة لفظ مركَّب مفيد، عند النحويين، فإذا بدأت باسمٍ فهي جملة اسمية، وإذا بدأت بفعل فهي جملة فعلية، وسواء كانت الجملة اسميَّة أو فعلية؛ فإنَّها تنقسم إلى قسمين.

– جملة لها محل من الإعراب وهي سبعة أنواع:

الخبرية، والحالية، والمفعولية، والوصفيَّة، والإضافيَّة، وجملة جواب الشَّرط الجازم المقترن بالفاء، والمعطوفة على ما سبق.

– جملة ليس لها محل من الإعراب وهي ثمانية أنواع:

الابتدائية، وجملة صلة الموصول، والاعتراضية، والتفسيرية، وجواب القسم، وجملة جواب الشَّرط غير الجازم، والجملة الاستئنافية، والمعطوفة على ما سبق.



﴿ المطلب الخامس ﴾

﴿ الفرق بين التعريف اللغوي والتعريف النحوي الاصطلاحي للكلام ﴾

﴿ وبيان أنَّ أصل الكلام هو على طريقة اللغويين، لا على طريقة النحاة ﴾

﴿ وأنَّ مراد الشرع بالكلام هو ما كان على طريقة اللغويين ﴾

تبين لنا مما سبق أنَّ علم اللغة يتناول اللفظة من حيث ذاتها وحقيقتها، وأصلها، فيشرح الكلمة على حقيقتها، وأما التعريف النحوي الاصطلاحي، فهو يتناول الكلمة على ما تعارف عليه أهل الصنعة، فيمكنك قول؛ أن التعريف الاصطلاحي هو تعريف عرفي، لذلك لا إشكال في اختلاف التعريفات بين اللغة والاصطلاح، لكنَّ المشكل يتمحور في حمل اصطلاح أهل صنعة معيَّنة على أصل المعنى، فمثلا: أصل الفقه هو: الفهم، وهو في اصطلاح الفقهاء: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

وكلا التعريفان صحيح، لكنَّ أصل الفقه هو الفهم، وأمَّا الآخر فهو ما تعارف عليه القوم، أي: أهل صنعة الفقه، مع أنه الفقه هو نفسه يعرفه الأصوليون بالفروع، وهذا الأخير هو الصحيح، لكن لايكن أن نسمي الفقه لغة بأنه العلم بالأحكام... إلخ، ونقول هو أصل الفقه، أو أنه الفروع، هذا لا يكون، فأصل كلمة الفقه هو الفهم، ثمَّ بعد ذلك ما تعارف عليه كل أهل صنعة في صنعتهم لا إشكال فيه.

ومن تلك الاختلافات تعريف الكلام، فقد نصبه بعض النحاة على أنه أصل لغة العرب، أي أنه لفظ مركب مفيد وبالوضع، وهذا في حقيقته اصطلاح اصطلح عليه النحاة، ولكنَّ أصله في اللغة أنه يتناول الكلام من حيث أصله وحقيقته وهو كل ما يُفهِمُ، أي يفهمُ السامع مراد المخاطب، وسواء كان هذا الخطاب بالكلام أو الخط أو الإشارة أو الإيماء أو غيره، ومن حقائق الكلام أنَّ النمل تكلم، والذئب تكلم

والبقر تكلم، والطير تكلم، ولكن بكلام غير كلام البشر فضلا على العربية، فضلا عن الكلام في اصطلاح النحاة وعلى شروطهم، وهو في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: صَلَّى رَسولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ، ثُمَّ أقْبَلَ علَى النَّاسِ، فَقالَ: بيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً إذْ رَكِبَهَا فَضَرَبَهَا، فَقالَتْ: إنَّا لَمْ نُخْلَقْ لِهذا، إنَّما خُلِقْنَا لِلْحَرْثِ، فَقالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ! بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ، فَقالَ: فإنِّي أُومِنُ بهذا أنَا، وأَبُو بَكْرٍ، وعُمَرُ -وما هُما ثَمَّ- وبيْنَما رَجُلٌ في غَنَمِهِ إذْ عَدَا الذِّئْبُ، فَذَهَبَ منها بشَاةٍ، فَطَلَبَ حتَّى كَأنَّهُ اسْتَنْقَذَهَا منه، فَقالَ له الذِّئْبُ هذا: اسْتَنْقَذْتَهَا مِنِّي، فمَن لَهَا يومَ السَّبُعِ، يَومَ لا رَاعِيَ لَهَا غيرِي؟! فَقالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ! ذِئْبٌ يَتَكَلَّمُ، قالَ: فإنِّي أُومِنُ بهذا أنَا، وأَبُو بَكْرٍ، وعُمَرُ. وما هُما ثَمَّ[1].

لاحظ معي أنَّ الصحابة فهموا من لفظ قالت البقرة، وقال الذئب، أنه كلام وذلك بقولهم، "سُبْحَانَ اللَّهِ! بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ"، وقولهم: "سُبْحَانَ اللَّهِ! ذِئْبٌ يَتَكَلَّمُ"، فعبَّروا عن خطاب البقرة والذئب بأنه كلام، وما قالوا بقرة تخاطب، أو بقرة تقول، بل قالوا تكلَّم، وهذا يدل على أنَّ الصحابة وهم أرباب اللغة العربية، يعلمون شروط الكلام وأنواعه، وأنَّ الأصل أنه يستحيل الكلام لغير البشر، وعليه؛ وأولا فإن شرط النحاة أن يكون الكلام باللفظ العربي يسقط لغة، ولايسقط اصطلاحا، لأنَّ الصحابة عبروا عن عموم الكلام، ويُفهم من قول الصحابة وقول النبي ﷺ أن البقرة والذئب تكلما كلاما صريحا، فهمه الفلاح والراعي.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: 18]، وتكلمت النملة كلاما صريحا فهمها سليمان عليه السلام، وكانت للنملة لغة خاصة والبقر والذئاب وغيرها كذلك، كما قال تعالى على لسان سليمان: ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

[1] أخرجه البخاري (3471) واللفظ له، ومسلم (2388).

﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: 16]، وقوله: "عُلمنا" مبني للمجهول وفيه دلالة على أنه لم يكن يعلم منطق الطير، وعليه فالطير له لغة خاصة، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: 38]، وإن كان الأمر كذلك فلكل أمَّة لغتها، وسواء كانت هذه الأمة مكلفة أو غير مكلفة، فنباح الكلاب لغة بينهم ولا يفهم منه حرف ولا هو على أصول اللغة العربية فضلا على الأصول النحوية، وعلى هذا فإنَّ الكلام لغة وشرعا، هو كل ما تحصل منه الفائدة بأي جنس من أجناس التخاطب، سواء كان لفظا، أو إشارة، أو إيماء، أو كتابة، أو تقريرا، أو غير ذلك.

ومن هنا نفتح مسألة، تكون تسبقة للباب القادم:

إنَّ من قال إن الكلام عند العرب: هو اللفظ المركب المفيد بالوضع، وهو أصل الكلام لا على اصطلاح النحاة، نقول: لماذا سمى الصحابة نطق البقر والذئب كلاما؟ أين شروط الكلام في كلام الطير والنمل والبقر والذئب؟ فلا كلامهم بالعربية، ولا يُعلم له تركيب، ولا يفيد السامع بشيء، بل من الدواب من يتكلم بالإشارة الصوتية والحركية.

وكذلك الأبكم الذي يتكلم بالإشارة، فهو كلام لغة إن كان مُفهما؛ لكنَّه غير الكلام المتعارف عليه، وعليه فلا إشكلال في قول أن الكلام لغة هو كلُّ ما يُفهِمُ، وأمَّا في اصطلاح النحاة فلو قلت هو اللفظ المكرب المفيد بالوضع، فلا إشكال أيضا، إن نسبت الاصطلاح إلى أهله وهم النحاة، وفهمتَ معنى الإصطلاح، أي: ما تعارف عليه أهل الصنعة لا أصل اللفظ، وإن قلت غير ذلك مما اصطلح عليه كل أهل صنعة في صنعتهم فلا بأس.

وختاما: فالذي تبين لي في ذيل هذا المطلب، أن الكلام شرعا وعند العرب على طريقة اللغويين، بحيث ينقسم على كل الأقسام السابقة؛ وهو الكلام، والخط، والإشارة، وما يفهمُ من مقتضى الحال...؛ لأن تلك الأقسام تشمل تعريف النحاة وتعريف اللغويين ومراد الأصوليين منه.

فالقسم الأول: يشترط فيه أن الكلام مركبا مفيدا ولو بالسياق أو مع الحذف، أما بالوضع ففيه كلام؛ لأن كلام غير العرب يعد كلاما في اللغة إن كان مفهما، فكلام الله تعالى الموجود في التوراة هو بالعبرية لا بالعربية، وكذلك الإنجيل، فهو على ثلاثة لغات: العبرية، واليونانية، والآرمية، وخلاصة؛ فإنه لم ينزل كتاب من الله تعالى بالعربية إلا القرآن، ومع ذلك فكله كلام الله تعالى، وهو ليس بالوضع العربي.

وكلام المجنون يعد كلاما إن كان مفهما، وعليه فكلُّ ما يُفهمُ من الكلام فهو كلام في اللغة وهو المعمول به عند العرب،.

أما القسم الثاني: ألم تر أن القاضي يقضي بالشهادة المكتوبة وبالإشارة،.

وأما الثالث: فالبكر توافق بالتقرير، وعظم السنن تقريرية سكوتية، بنيت عليها أحكام شرعية.

والرابع: ألم ترى أن صاحب الثياب الرثة فيه دليل على فقره، فلا يحتاج للتلفظ بأصل فقه، فلسان حاله نطق ببيان حاله.

وكل هذا إن كان مفهما وإن لَا فلا، فالشرط فيه هو الإفهام والله أعلم.

– وأمَّا الإفادة المعهودة عند النحاة ففيها كلام أيضا، إذ ليست هي نفسها الإفادة المعهودة عند اللغويين، أو البلاغيين، أو الأصوليين.

فقد قال البعض أن الكلام بتعريفه الخاص بالنحاة هو عام وليس خاصا بالنحاة، يريد أنه أصل الكلام، وأنَّها شروط العرب سابقا، وقول ابن مالك (كلامنا) لا يقصد أهل النحو بل يقصد العرب، وهذا غير صحيح، لأن في الأمر مشكل، حيث أن القرآن

فيه الكثير من المحذوفات غير المقدرة، والكلام فيها لا يستقيم على طريقة النحاة، ولكنه يستقيم على طريقة اللغويين، والبلاغيين، والأصوليين، من أهل أصل التفسير، وأصول الفقه.

فالمحذوفات على نوعين:

- محذوف مقدر.
- ومحذوف غير مقدر.

مثال: محذوف مقدر: كقولك: استقم، فهو مقدر عليه لفظ (أنت) أي استقم أنت.

مثال: محذوف غير مقدر: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: 87]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: 21]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 152]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153].

فمن المعلوم أن لفظ "تتقون، وتعقلون، وتذكَّرون،" مقدر عليه "أنتم" ولكن مفعوله غير موجود، ولا مقدر، ولا ضمير بارز ولا مستتر، بل هو محذوف، ولم يُقدَّر في مكانه شيء، فالسائل مباشرة يقول: سأتَّقي من؟ وأتقي ماذا؟ وأعقل ماذا؟ وأتذكَّر ماذا؟

فعلى الأول (المحذوف المقدَّر): في قولك: استقم، هو جملة تامَّة فهي لفظ مركب من كلمتين إحداهما ظاهرة والأخرى مقدرة، وهو مفيد إفادة يحسن السكوت عليها، فلا يتشوف السامع إلى كلام بعده، وهو بالوضع العربي وبوضع العاقل.

ولكن على الثاني (المحذوف غير المقدَّر): في قول الله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فهو لفظ مركب من أحرف ومن كلمات، ومنها المقدَّر وهو " لَعلَّكُم تَعْقِلُونَ - أنتم"، وهو بالوضع العربي وبوضع العاقل؛ ولكنَّه لا يفيد إفادة يحسن السكوت عليها على طريقة النحاة؛ لأنَّ السامع ينتظر كلاما بعده، وهو نعقل ماذا، ونتقي من؟ وماذا؟ ففي

الكلام محذوف وهو غير مقدَّر، فلا يمكن العلم أي شيء نتقي وفي ماذا نتقيه، وأيُّ شيء نعقله، أو نتذكره، لأنَّ معمول العامل محذوف، وهذا لا ينطبق مع قاعدة الإفادة النحويَّة، أي: يجب أن تكون الإفادة من اللفظ؛ لأنَّ هذه المحذوفات غير مقدر عليها شيء معلوم، فهذا لا يعتبر كلاما لو وضعنا عليه شروط الكلام النحويَّة، ولكن الصحيح أن تلك الآيات هي كلام مفيد جدا، لكن على خلاف طريقة النحاة، بل على طريقة اللغويين، والبلاغيين، والأصوليين، وعليها قاعدة أصولية وهي:

حذفُ المتعلِّقِ المعمولِ فيهِ، يفيدُ تعميمَ المعنَى المناسبِ لهُ.

فالجملةُ فِي لغةِ العربِ تنقسمُ إلَى عاملٍ ومعمولٍ وعملٍ، فالعاملُ هوَ المؤثِّرُ فِي غيرِهِ، والمعمولُ هوَ المتأثِّرُ، والأثر الحاصل هو العملُ.

مثلًا: تقولُ: (أكرمتُ زيدًا) فزيدٌ هوَ المعمولُ، لوقوعِ أثرِ العاملِ عليهِ وهوَ فعلُ "الإكرامِ"، وهو العملُ، والفاعل (ت) لفعل الإكرام هوَ العاملُ الذِي أوقعَ أثرَ العَمَلِ فِي المعمولِ "زيدٌ".

والأصلُ فِي لغةِ العربِ ذكرُ الجملةِ تامَّةً بعاملهَا ومعمولهَا وعملها حقيقة أو تقديرا، ولكن من طرُقهم في الكلام وهو من أصول اللغة، أن يُحذفُ المتعلِّقُ الذِي هوَ المعمولُ فيهِ أو شيءٍ منَ الجملةِ، دون أن يكون مقدَّر عليه شيء، لأسباب ذات فائدة.

وهذا الحذف فيه شروط:

1 – لابدَّ أنْ يكونَ الحذفُ لفائدةٍ، وتفهمُ هذه الفائدة بالسياق، والعقل، أو بالإيماء والتنبيه...

2 – ألَّا يكونَ المحذوفُ عمدةً، بحيث لو حذفته لم يعد للسياق في الفهم فائدة ولا يصلح معه الإيماء ولا تنبيه.

ويسمَّى هذا الحذف في البلاغة بـ: إيجاز الحذف، وهو عند البلاغيين أنواع كثيرة، وهو عند الأصوليين تحت اسم حذف المتعلق لإفادة العموم، ومن المحذوفات البلاغية ما ينطبق مع شروط النحاة ومنها ما لا ينطبق، ومنها الإيجاز بحذف المتعلق، وهو ما نحن بصدده، فقوله تعالى مثلا: {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} فهذه الجملة نحوياً لا تؤدي أيَّ فهمٍ، إلَّا إعرابا، وحتَّى إن ضممناها إلى بقيَّة الآية في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، يمكن اعتبار الكلام نحوًا ناقصا، حيث شرط النحاة ألَّا يبقى السامعُ متشوِّفًا لكلام بعده، والسامع هاهنا سيقول مباشرة، أعقل ماذا؟ ولا يُفهمُ المعنى إلا إن عُلمَ أن الحذف من أساليب القرآن، وأنَّ فائدته التعميم، فحينها يُنظر إلى أصل الخطاب كان على ماذا؟ فيُرجع إلى السِّياق فيُرى أنَّ أصل الخطاب كان على القرآن، فيُفهمُ أنَّ طلب إعمال العقل كان في القرآن، وأنَّ المعمول المحذوف هو القرآن، ولكنَّ حذف المتعلق يفيد تعميم المعنى ولا ينحصر في شيء واحد، فإن حصر في القرآن، لم تعد للقاعدة فائدة، فحينها، يُرجع إلى أصل المخاطِبِ وهو الله تعالى، فلا يكون المعنى إلَّا لعلَّكم تعقلون القرآن وما فيه من ناهي وأوامر، وإرشاد، وطلبات، واخبار، وقصص وعبر، وتعقلون عن الله تعالى ما ينفعكم في دنكم ودنياكم، من جلب المصالح ودفع المفاسد الدنيوية والأخروية، بل وفيه طلب بإعمال العقل في كل شيء، وبهذا يتمُّ المعنى العام، وهذا لا نجده إن وضعنا الكلام على الشروط النحوية، بل لا يعد كلاما من بابه.

وأنواعُ الحذفِ كثيرةٌ، منهَا الذِي ذكرناه، وكلها لَا تكونُ إلَّا لفائدةٍ كما سبق وأشرنا، وهيَ فِي الغالبِ تعميمٌ للمعنَى المناسبِ، ومنَ الأمثلةِ علَى ذلكَ مَا ذكرهُ السَّعدِي رحمهُ اللهُ تعالَى فِي كتابهِ القواعدِ الحسانِ، قالَ: منهَا أنَّهُ قالَ تعالَى فِي عدَّةِ آياتٍ ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: 21]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 152]، ﴿لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153] فيدلُّ ذلكَ علَى أنَّ المرادَ: لعلَّكمْ تعقلونَ عنِ اللهِ تعالَى كلَّ مَا أرشدكمْ إليهِ وكلُّ مَا علَّمكُموهُ، وكلَّ مَا أنزلَ عليكمْ منَ الكتابِ والحكمةِ، لعلَّكمْ تذكَّرونَ جميعَ مصالحكمْ الدِّينيَّةِ والدُّنياويَّة، لعلَّكمْ تتَّقونَ جميعَ مَا يجبُ اتِّقاؤهُ منْ جميعِ الذُّنوبِ والمعاصِي[1]–[2].

فقولهُ تعالَى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لمْ يذكرْ المعمولَ فيهِ، أي: نعقلُ ماذَا؟ فدلَّ ذلكَ علَى العمومِ فِي المعقولِ الذِي جاءَ الخطابُ بهِ، كذلكَ ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وكذلكَ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، فلمْ يذكرْ شيئاً معيَّناً يُتذكَّرُ ولَا يُتَّقَى، فلمَّا لم يذكر شيئاً معيَّناً، دلَّ ذلكَ علَى عمومِ مَا ينتفعُ الإنسانُ بتعقُّلهِ، وعلَى عمومِ مَا يحصلُ بهِ التَّذكُّرُ، وعلَى عمومِ مَا ينفعُ الإنسانَ اتِّقاؤهُ.

وكلُّ هذَا العمومِ أتَى منْ حذفِ المتعلَّقِ، فلوْ ذُكرَ المتعلِّقُ لَخُصَّتِ الآيةُ بهِ، ولكن لمَّا حذفهُ أفادَ العمومَ فِي المعنَى، فهذا محذوف لازم لكنه غير مقدر، كذلك لا ينطبق مع شروط الكلام عند النحاة، فلا إفادة حاصلة على طريقة النحاة فيه.

ومن باب ثاني تجد الإشارة والتقرير والكتابة يفيدون المعنى المراد، وعليه ففي استنباط الأحكام وجب الأخذ بكل مُفهمٍ، لا الوقوف على طريقة النحاة؛

لأن قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: 61]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 152]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153]، هذا كلام غير مفيد في ظاهره على طريقة النحاة، فلو قيل لك: لعلك تتقي، لقلت: وماذا سأتقي، وإن قيل لك: لعلَّك تعقل، ستقول: أعقل ماذا؟ وإن قيل لك: لعلَّك تتذكر، لقلت: أتذكر ماذا؟ كما ذكرنا سابقا.

---

[1] القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القران للسعدي صـ 43.

[2] للمزيد ينظر: تمهيد البداية في أصول التفسير للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي ج1/ س167.

فقوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، هي جملة استئنافية من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"﴾ [النور: 61]، **والمقصود بالاستئناف متابعة الكلام من منطلق جديد لا يربط في الحكم الإعرابي بين ما قبل الحرف وما بعده.**

فهذا كلام إن كان مستقلا فهو ليس مفيدا إفادة يحسن السكوت عليها على طريقة النحاة، إذ هي جملة استئنافية، ومع ذلك فهو كلام مفيد جدا على طريقة اللغويين والأصوليين، كما بينّا سابقا؛ فإن أخذنا الكلام على شروط النحاة فالآية ليست كلاما؛ لأنها لم تستوفى شروط الكلام.

ولكن الصحيح أن ذلك الجزء من الآية هو كلام مفيد؛ لكن على خلاف طريقة النحاة.

وهذا في سائر المحذوفات، ولو تلاحظ أنه يوجد كثير من الجمل في العربية على هذه الطريقة؛ هذا لأن القرآن نزل على لغتهم، فمثلا: لو قال لك آمرُكَ: أفلا تضرب؟ هنا الكلام فيه محذوف، فإمَّا أن تقول أضرب ماذا؟ أو تفهم أن المطلوب منك هو عموم الضرب، بحيث يأمرك أن تضرب كل شيء.

وأصل جملة، أفلا تضرب؟ ليست كلاما مفيدا على طريقة النحاة، ولكنها مفيدة لغة، وبلاغة، وأصولا، ويُفهمُ من هذا أنَّ السامع له أن يطلب بقيَّة الكلام، وله يعمل بما يفهم من الحذف.

وعليه فإنَّه يُرجَّح رأي أهل اللغة والأصوليين لما سيأتي، على رأي بعض النحاة، وأنَّ الكلام في أصل اللغة العربية والشرع، هو ما كان على طريقة اللغويين، وقد بينَّا أنَّ البقر والذئب والنمل والأمم تتكلم بكلام صريح، يفهم قوم دون قوم، وشهد بذلك القرآن والسنن، وتبيَّن لنا أنَّ الكلام يكون فيه محذوفات، لكن محذوفاتها للإفهام لا باللفظ لكن بالحذف.

ونخرج من هذا المطلب برأي وسط، وهو أن الكلام على قسمين:

- خاص.
- وعام.

أما الخاص:فهو اصطلاحا، وهو ما يصطلح كل أهل صنعة في صنعتهم.

وأما العام: فهو كل ما تحصل منه الفائدة، سواء باللفظ التام، أو المحذوف، أو الكتابة، أو الإشارة، أو أيِّ شيء يمكن أن يفهمَ منه المُخاطَبُ مراد المخاطِبِ.

كما يجب أن يُعلم أن مراد الشراع بالكلام هو ما كان على طريقة اللغويين، حيث تستنبط الأحكام من الإقرار، والتنبيه والإيماء، والسياق، والحذف، والكتابة، والإشارة، ومالمفهوم، سواء للموافقة، أو للمخالفة، وسواء ما كان للموافقة من باب أولى أو كان مساويا، وكل ما يحصل منه الفهم. والله أعلم.




الباب الثاني
الكلام عند الأصوليين

﴿الباب الثاني﴾

﴿الكلام عند الأصوليين﴾

يحظى الدرس اللغوي بصفة عامة بأهمية واسعة في علم أصول الفقه؛ لأن الاستدلال على الأحكام الشرعية متوقف على فهم الخطاب الشرعي بحيث لا تظهر ثمرة الاستدلال على الأحكام الشرعية إلا بفهم الخطاب الشرعي، وهذا الفهم ينبغي أن يكون فهمًا سليمًا ومضبوطًا بضوابط التفسير، بحيث تراعى فيه الضوابط اللغوية والأصول الشرعية المتعلقة بالفهم والبيان، وأغلب هذه الضوابط مستمدة ومستنتجة عن طريق استقراء تراكيب اللغة العربية وتتبع أساليبها وتعبيرها في الأداء والإبلاغ والتخاطب.

فمن الشروط اللازمة على مستنبط الأحكام الشرعية أن يكون على علم باللسان العربي ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي ﷺ، ويكون عالما بالنحو ليعلم القائل ممن قيل له، والفاعل من المفعول، ويعلم أنَّ العمل هو المؤثِّر في المعمول، وأنَّ الأثر الحاصل في العمل هو العمل، ويفرق بين كل هذا، كي يفهم الخطاب بشكل سليم، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة على المعاني لم يحل له الفتيا[1].

والمعنى ذاته نجده عند إمام الحرمين الجويني الذي أقر أن الاستقلال باللغة العربية ضرورة على المشتغل بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فلا بد من الارتواء من العربية فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة[2].

---

[1] الإحكام لابن حزم: 125/1.

[2] غياث الأمم للجويني: 254.

وقد أوجب الإمام ابن حزم الأندلسي ضرورة ولزومًا على الفقيه أن يكون لغويًا ونحويا إذا أراد الإفتاء والاستدلال على الأحكام الشرعية، أما إن كانت كفايته اللغوية ضعيفة وقاصرة فهو ناقص وبالتالي" لا يحل له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء[1].

فالعلم بالقرآن والسنة النبوية من لوازمه العلم باللغة، فقد جاء في كتاب الصاحبي لابن فارس: إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة[2].

وأقول: أنَّ الكلام السابق فيه شيء من الغلوّ، فقول ابن حزم رحمه الله تعالى: على الفقيه أن يكون لغويًا ونحويا إذا أراد الإفتاء والاستدلال، وقول غيره أنَّ المشتغل بالحديث يجب أن يكون من علماء اللغة، أو قولهم في طالب أي فنٍّ من الفنون الشرعية، أن يكون من أرباب اللغة، فكل هذا فيه غلوٌّ، فليس الطالب مطالبا بالإلماء باللغة وعلوم العربية إلا أهل الاختصاص، أي الذين يختصون في اللغة العربية، فليس المحدث مطالبا بأن يكون من أرباب اللغة، ولا الفقيه ولا المفسر، ولا حتى الأصولي، فقول بعض اللغويين، يجب على طالب الحديث أن يكون عالما ملمًّا باللغة العربية، فهذا غير صحيح من وجوه.

الوجه الأوَّل: فإنَّه لا يعلم ما يحتاجه المحدث من اللغة العربية إلا المحدث وليس اللغوي؛ لأنَّ المحدث يتحدَّث عن صنعته وهو أعلم بما يلزمها، وبه كذلك الفقيه والمفسر والأصولي.

الوجه الثاني: أنَّ ما يحتاجه من اللغة كل صاحب فنٍّ، هو ما يكفيه منها، وليس مطالبا بالتفرُّغ لها، فهاهو الإمام أحمد يُسأل عن حرف من غريب الحديث فيقول: سلوا أصحاب الغريب[3].

---

[1] الإحكام لابن حزم: 39/3.

[2] الصاحبي: 50.

[3] معرفة أنواع علوم الحديث ص:272.

فيُنبؤك هذا أنَّ الإمام احمد أحال طالب كل فنٍّ إلى أهله، وعدم علم الإمام أحمد بهذا الحرف، لا يعني أنه لا علم له بالغريب، وغريب الألفاظ هو أصل علم اللغة، ولكنَّها ليست صنعته، وهذا لا يقلل من درجة اجتهاده في شيء، فكيف يقول هؤلاء أنه يجب على طالب الحديث أو غيره بأن يكون ملمًّا بكل علوم اللغة العربية، بل الصحيح هو أنه يجب أن يكون له ما يكفيه، كلٌّ على حسب اختصاصه.

ويُبيِّن ذلك ابن الصلاح رحمه الله تعالى بقوله: وحق على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يتخلص به من شين اللحن والتحريف ومعرتهما[1].

فبيّن ابن الصلاح أنَّ المطلوب من طالب الحديث أن يتعلمَّ ما كفيه لا أن يصبح من أرباب علوم اللغة.

ويؤكدُّ النووي ذلك أي أنه مطالب بما يكفيه من اللغة، بقوله: وعلى طالِبِ الحديثِ أن يتعلّمَ مِنَ النّحوِ واللُّغَةِ ما يَسلَمُ به منَ اللّحْنِ والتّصحيفِ[2].

كما أنَّ علوم اللغة العربية لا تكفي وحدها لفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لذلك فإننا نجد إماما متبحرا من أئمة اللغة كالأصمعي، يأبى أن يفسر معاني الحديث اعتمادا على ما لديه من المعرفة العميقة باللغة العربية وحدها، من ذلك

---

[1] المقدمة ص 400.

[2] انظر: «تدريب الرَّاوي» للسُّيوطي (2/ 106).

عندما سئل عن تفسير قول النبي ﷺ: "الجَارُ أَحَقُّ بسَقَبِهِ"[1] فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله ﷺ، ولكن العرب تزعم أن السقب: اللَّزيق[2].

وهذا الموقف من الأصمعي، على فضله وإمامته في اللغة، يدلنا على أن المعرفة باللغة العربية وحدها غير كاف في تفسير الحديث النبوي أو القرآن، أو استنباط الأحكام، وإنما يتطلب الأمر ما هو فوق ذلك، من التضلع بعلوم الشريعة، من أصول التفسير وأصول الفقه وعلوم القرآن ومعرفة مرادات الشارع بالألفاظ التي يوردها سواء في الكتاب أو السنة.

ويزيد الإمام السخاوي هذا الأمر توضيحا بقوله: ولا يجوز حمل الألفاظ الغريبة من الشارع على ما وجد في أصل كلام العرب (دائما)، بل لابد من تتبع كلام الشارع والمعرفة بأنه ليس مراد الشارع من هذه الألفاظ إلا ما فى لغة العرب، وأما إذا وجد فى كلام العرب قرائن بأن مراده من هذه الألفاظ معان اخترعها هو فيحمل عليها ولا يحمل على الموضوعات اللغوية، كما هو فى أكثر الألفاظ الواردة فى كلام الشارع، وهذا هو المسمَّى عند الأصوليين بالحقيقة الشرعية[3].

من ذلك لفظ الغائط، فهو في اللغة المكان المنخفض، ولكن ليس مراد الشارع ذلك التفسير، بل مراده هو قضاء الحاجة، أي التبرز، فلا يحمل هذا اللفظ على أصل اللغة، ولا نقول: أنه مجاز بالنقل، كما يزعم البعض، بل هو: حقيقة شرعية.

---

[1] وَقَفْتُ علَى سَعْدِ بنِ أبِي وقَّاصٍ، فَجَاءَ المِسْوَرُ بنُ مَخْرَمَةَ، فَوَضَعَ يَدَهُ علَى إحْدَى مَنْكِبَيَّ، إذْ جَاءَ أبو رَافِعٍ مَوْلَى النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فَقالَ: يا سَعْدُ، ابْتَعْ مِنِّي بَيْتَيَّ في دَارِكَ؟ فَقالَ سَعْدٌ: واللَّهِ ما أبْتَاعُهُمَا، فَقالَ المِسْوَرُ: واللَّهِ لَتَبْتَاعَنَّهُمَا، فَقالَ سَعْدٌ: واللَّهِ لا أزِيدُكَ علَى أرْبَعَةِ آلَافٍ مُنَجَّمَةً –أوْ مُقَطَّعَةً– قالَ أبو رَافِعٍ: لقَدْ أُعْطِيتُ بهَا خَمْسَ مِئَةِ دِينَارٍ، ولَوْلَا أنِّي سَمِعْتُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يقولُ: الجَارُ أحَقُّ بسَقَبِهِ، ما أعْطَيْتُكَهَا بأَرْبَعَةِ آلَافٍ وأَنَا أُعْطَى بهَا خَمْسَ مِئَةِ دِينَارٍ، فأعْطَاهَا إيَّاهُ.

الراوي : أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم | المحدث : البخاري | المصدر : صحيح البخاري

الصفحة أو الرقم: 2258 | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]

[2] معرفة أنواع علوم الحديث ص:272.

[3] فتح المغيث 2 / 33.

وسيأتي بيان ذلك في باب الحقيقة والمجاز.

وعلى هذا؛ فيُفهم ممَّا سبقَ أنَّ كل صاحب صنعة مطالب بتعلم ما يكفيه من لغة العرب، كل على حسب اختصاصه، وأمَّا من كان اختصاصه لغة العرب، فهذا مطالب بأن يفني العمر فيها ويجمع شواردها صحيحها وشاذها وفهم غريبها.

ومن أخطاء بعض اللغويين أن يفرضوا بأن يكون العالم ملما بكل شيء في اللغة، بل بأن يكون من أرباب اللغة، فيقول أحدهم: لا يقول أحد أني محدث ومستواه هو الآجرومية في النحو.

وهل يحتاج هذا إلى أكثر من الآجرومية في النحو؟ فهذا غلوٌّ في صنعته، فلو كان الأمر كذلك فحتَّى المحدث له أن يقول: لا يجوز لأحد أن يتكلم في لغة العرب حتى يتعلم مصطح الحديث، وطبعها هذا غير صحيح، لعدم علاقة هذا بذاك، كذلك الأوَّل لا علاقة له كبيرة بعلم المصطلح إذ هو علمُ مصطلحٍ خاص بأهل الحديث لا دخل له بالعربية.

أو يظن بعضهم بأنه بجمعه لغالب اللغة أنه جاهز للإفتاء، فتجده يتكلم في الحديث والسيرة والفقه وغيرها، ومن غريب ما سمعت من أحد أهل اللغة المشهورين بالفضل، ودفع البدع ونشر السنة، أنه قال: يجوز رواية السيرة بالحديث الضعيف، وعلل ذلك بقوله: لأنَّ الأحكام الشرعية لا تؤخذ من السيرة.

فهذا والله هو الجهل بعينه، فقد فتح بابا يُهلك الأمم من بعده وهذا من وجوه،

الأوَّل: أنه لم يصرح بأي نوع من الحديث الضعيف الذي يجوز أن تُروى به السيرة عنده، أهوا المنجبر أو غير المنجبر.

والوجه الثاني: حتى وإن قال هو المنجبر، فإنَّ أهل الحديث متفقون على طرح الضعيف المنجبر ولا يُعمل به لا في الطلب ولا في الخبر حتى ينجبر.

والوجه الثالث: هو تعليله بقوله: لا تؤخذ الأحكام من السيرة، فسبحان الله، فإنَّ كثيرا من أحكام الشرع مستنبطة من السيرة، بل قواعد شرعية كثيرة مستنبطة من السيرة من ذلك قاعدة: الحدود تؤجل ولا تعطل، وهي قاعدة عظيمة ذات فوائد جمَّة في الأحكام الاجتماعية بل وفي علم العقيدة أيضا، حيث أجَّل الرسول ﷺ قتل اليهودية التي ألقت الرحى على رأس خلاد بن سويد رضي الله عنه، واسم اليهودية نباتة النضريّة، وكانت قد دخلت مع النساء إلى دار أسامة بن زيد ورملة بنت الحارث، ثم كانت تجلس إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهي تتكلم وتضحك وتحكي القصص، فنادوا عليها: "يا نُباتة"، فقالت: "أنا والله التي أُدعى"، فقالت عائشة رضي الله عنها: "ولِمَ؟"، قالت: "قتلني زوجي"، فقالت عائشة: "وكيف قتلك زوجك؟" قالت: "كنت في حصن الزبير بن باطا، فأمرني فدليت رحى على أصحاب محمد – ﷺ – فشدخت رأس رجل منهم فمات، فأنا أُقتَل به"، تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "لا أنسى طيب نفس نُباتة وكثرة ضحكها، وقد عَرَفَت أنّها تُقتل!.

هذا وكانت النساء قد أُخذت إلى الأسر قبل الرجال بوقت طويل، فأجَّل النبيُّ ﷺ القصاص منها؛ لأنَّه في شأنٍ أولى منها وهو تنفيذ حكم الله تعالى في المقاتلين، والحال أنَّها أمامهم فلو أراد لاقتصَّ منها مباشرة، ولكنَّه أجلَّها للأولى منها، فيُفهمُ من هذا أنَّ تأجيل الأحكام جائز، ويُفهمُ من هذا أيضا أنَّ الأحكام إنِ اجتمعت قدِّمَ منها الأولى، وكل هذا علمناه بالسيرة.

وكذلك تعلِّمنا السيرة النظَّر إلى الفوائد القادمة في المستقبل للمسلمين لا الوقوف في المضارع، من ذلك التنازلات التي صارت في صلح الحديبية، والهمِّ بإعطاء نصيب من ثمر المدينة للكفار على أن يتركوا المسليمن بفك الحصار عنهم، وهذا الصلح أخذنا منه أحكاما شرعية كثيرة، من ذلك جواز التنازل لما فيه مصلحة المسلمين، وكذلك قضية ثمر المدينة، تعلمنا منها جواز إعطاء المال للكفار لكف

ضررهم على المسليمن، وكل هذه أحكام شرعية تعلمنها من السيرة، فكيف يقول هذا أنَّ السيرة تروى بالضعيف، فكيف نأخذ الأحكام والعبر من حديث ضعيف، وكيف يقول أنَّ السيرة لا تؤخذ منها الأحكام، أولَ يعلم هذا أنَّ السيرة من فروع الحديث، وأنَّ الحديث مصدر الأحكام الأصلي؟

ونخرج من هذا أنَّ طلب علوم اللغة واجب على كل طالب علم كل على حسب اختصاصه، وهو بأن يأخذ ما يكفيه منها وإن زاد فأحسن، وأكثر من يلزمهم الاهتمام باللغة هم أهل التفسير وأهل الأصول، والباعث على عناية علماء أصول الفقه بالمجال اللغوي هو جريان الخطاب الشرعي على لغة العرب في التخاطب والأداء من هنا؛ فإن أغلب ما صنف في علم أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية[1].

بل إن كثيرا من كتب الأصول اختارت تصدير مقدماتها بمباحث هي من صميم علم اللغة ليكون تعلمها ضروريًا على كل من اختار التصدي للإفتاء أو الاجتهاد، قال الإمام الغزالي: "المقدمات – أي في علم أصول الفقه – هي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو، فإنهما آلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة[2].

فالقرآن الكريم والسنة النبوية نزلا بلسان عربي مبين، وباللغة العربية وقع التخاطب ومن ثم فإن استجلاء الدلالة واكتساب المعنى موقوف على مدى الدراية والتمكن من اللغة العربية في مستوياتها ومكوناتها.

---

[1] الموافقات: 117/4.

[2] الإحياء للإمام الغزالي: 17/1.

وهذا المعطى هو ما كشف عنه القرآن في كثير من آياته حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2].

وقوله سبحانه: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: 10].

وهذا يشمل فهم السنة لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

ولا يمكن أن يكون لفظ المبيِّنِ إلا بنفس قوّة لفظ المبيَّنِ، فالنبي ﷺ أُعطيَ جوامع الكلم لقوله ﷺ: "فُضِّلْتُ علَى الأنْبِياءِ بِستٍّ: أُعْطِيتُ جَوامِعَ الكَلِمِ، ونُصِرْتُ بالرُّعْبِ، وأُحِلَّتْ لِيَ الغَنائِمُ، وجُعِلَتْ لِيَ الأرْضُ طَهُورًا ومَسْجِدًا، وأُرْسِلْتُ إلى الخَلْقِ كافَّةً، وخُتِمَ بيَ النَّبِيُّونَ"[1].

فكانت من فضائل النبي ﷺ على سائر الأنبياء أنه أعطي جوامع الكلم، وهو الكلم العربي وعليه وجب على طالب الحديث والسنة أن يتعلم من لغة قائلها ما يكفيه لفهمه، وبه قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: فحق على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يتخلص به عن شين اللحن، والتحريف، ومعرتهما[2].

ولا أقول أن يصبح الأصوليا بحرا من بحور اللغة، ولكن يجب عليه أن يتعلم ما يكفيه لاستنباط الأحكام وذلك بفهم الكلام فهما سليما، ولا يشترط فيه حفظ كتب اللغة، ولكن ضبطها ضبط كتاب واستحظار المعاني بحيث يمكن له الرجوع إلى مضانها فيبحث فيها، وسيأتي بيان هذا في باب الاجتهاد.

---

[1] أخرج البخاري بعضه (2977)، ومسلم (523).

[2] المقدمة 400.

ثمَّ إنَّ الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه يأخذ عدة جهات ومستويات أبرزها جهة اللفظ في علاقته بالمعنى، وهي المسماة بالدلالات، واهتمام الأصوليين بهذه الجهة مثَّلته عدة اعتبارات أبرزها كون اللفظ أصغر وحدة معجمية في أداء المعنى وإبلاغ الدلالة وإيصال المطلوب، فهو وسيلة ضرورية لتحصيل المعنى المراد من تداول الخطاب، علمًا أن المعنى هو المقصود من التخاطب واللفظ أداة، لذلك قلنا سابقا في تعريف الكلام في اللغة، بأنهم كل ما يفيد المعنى المطلوب سواء من لفظ أو كتابة أو إشارة، وهذا لغة وشرعا كما بينا سابقا، ولكن اللفظ على رأسها تقديما، قال الإمام الشاطبي: اللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود[1].

فيفهم من كلام الشاطبي أن الغاية هي المعنى، لذلك نرى أن تؤخذ المعاني من غير الألفاظ كالإشارة والخط، وبه سميت كلاما، ولكن اللفظ هو الأصل الأول المعتمد، فلقد حظيت الألفاظ العربية ومعانيها ودلالتها حسب السياق التي وردت فيه بنصيب كبير من العناية والاهتمام والمتابعة بين علماء أصول الفقه، وهذا ما جعلهم يتابعون الألفاظ في حالة الإفراد والتركيب والإطلاق والتقييد والخصوص والعموم والأمر والنهي، إذ فصلوا القول في جميع الجهات والزوايا التي يتقاطع فيها اللفظ بالمعنى ووضعوا القواعد والضوابط لفهم النصوص الشرعية وفق هذه الضوابط تمهيدا لاستنباط الأحكام الشرعية منها، واعتبروا الالتزام بهذه الشروط والمقتضيات ضابطًا منهجيًا وقيدًا ضروريًا من أجل استجلاء المعنى الذي يحمله الخطاب[2].

---

[1] الموافقات: 87/2.وفي كتاب التنقيح للإمام القرافي: "واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب " التنقيح: 4.

[2] التصور اللغوي عند الأصوليين للسيد عبد الغفار.

- يراجع كذلك بنية العقل العربي للدكتور محمد عابد الجابري حيث يقول في الصفحة 55: " إن السلطة المرجعية في علم أصول الفقه هي البحوث اللغوية ... والمحور الرئيسي الذي ينتظم هذه البحوث هو علاقة اللفظ بالمعنى.

ومدارسة علماء أصول الفقه للَّفظ في علاقته بالمعنى كانت تهدف لفهم النصوص الشرعية وتحديد دلالتها لتمثِّل المعنى والقصد الشرعي الصحيح.

اللفـظ عند الأصولييـن:

يعد مبحث اللفظ من أهم البحوث التي أسست المحاور الكبرى لعلم أصول الفقه لأن بواسطته يتركب الكلام.

فعلماء أصول الفقه كانوا على دراية واسعة وفهم مسبق ومعرفة عميقة بأن فهم النص الشرعي وضبط معانيه اللغوية والشرعية والإحاطة بمنطوقه ومفهومه وظاهره وفحواه وتمييز مجمله مفصله، ومبهمه ومبينه، لا يتم إلا بتوسط اللفظ، ومن ثم فلا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ – غالبا–[1].

فهذه الأهمية التي اكتسبها اللفظ في الدرس الأصولي قادت علماء أصول الفقه إلى تتبع اللفظ مفردا ومركبا مطلقا ومقيدا خاصا وعاما...[2].

وقد وصف الأصولي ابن أمير الحاج (ت 879 هـ) هذه الجهات والزوايا المتعلقة بمدارسة الأصوليين للفظ بأنها أقسام متعددات متباينات ومتداخلات[3].

وهذا ما يفسر لنا اتسام البحث الأصولي في اللفظ بالسعة والشمولية والدقة، فلا يستغرب القارئ إذا كَتَبَ المؤلف في علم الأصول في هذا الباب المجلدات، وسرد فيها كل الآراء والترجيحات كما فعلنا؛ لأن التمكن من دلالات الألفاظ في حالتي الإفراد والتركيب يجعل الأصولي في مأمن من أي تعثر في الاستنباط ومن أي سقوط في الاستدلال خاصة وأن موضوعه هو الأحكام الشرعية.

---

[1] جاء في كتاب التقريب: " وثبت في العقول انه لا بيان إلا بالألفاظ المعبرة عن المعاني التي أوقعت عليها في اللغة." التقريب: 282.

[2] الدلالة عند الأصوليين لعبد الكريم مجاهد: 129.مجلة الفكر العربي العدد: 41.السنة السابعة 1986.

[3] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: 68/1.

وقد جاء في البرهان لإمام الحرمين: اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني، أما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية...[1].

أما ابن خلدون في المقدمة فقد كشف عن العلاقة الجامعة والمتبادلة بين الألفاظ وتحصيل المعنى فقال: يتعين النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية والمركبة[2].

فتخصيص عدة مباحث للألفاظ في كتب علم أصول الفقه يعود إلى توقف البيان والاستدلال والفهم على معرفة موقع اللفظ داخل الخطاب، فتحديد دلالة اللفظ على معناه من ناحية الوضوح والخفاء والإبهام له أثر ملحوظ في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، وقيام التكليف[3].

كما اعتُبر اللفظ أسهل الطرق في التواصل والتخاطب إذا ما هو قورن بالأشكال التخاطبية الأخرى كالإشارة والكتابة واللفهم من حال الشيء، لأن الغاية من وضع الألفاظ هو تحقيق التفاهم[4]، فهو من أهم الأدوات اللفظية المفيدة للتخاطب، مقارنة بالأدوات التخاطبية الأخرى التي يتداخل فيها النسق اللفظي بغير اللفظي، أو الحركي.

---

[1] البرهان لإمام الحرمين: 130/1.

[2] المقدمة: 445.

[3] تفسير النصوص لأديب صالح: 11/1.

[4] الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي: 11/1 – الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم) 3/3.

جاء في كتاب نهاية السول: "أما كونه أفيد (أي: اللفظ) فلعمومه من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى الموضوع والمعدوم والحاضر والغائب[1] فاللغة هي أكثر الأدوات يسرا وإبلاغا للمعلومة من الإشارة والكتابة، وأكثرها إفادة من الإشارة والمثال، أما كونها أيسر فلأنها موافقة للطبيعة التخاطبية، وأما كونها أكثر إفادة فإنها تعم كل معلوم موجود ومعدوم بخلاف الإشارة فإنها تختص بالموجود المحسوس في غالب الأحوال؛ لأن اللإشارة تفيد في غير المحسوس والمعدوم في حالات.

وكما أن الغاية من وضع الألفاظ هو تحقيق التفاهم، ومن هنا كان اللفظ من أهم الأدوات المفيدة للتخاطب.

وبناء على هذا الأساس؛ فإنه لا يلجأ في التفاهم إلى اللفظ الذي يحتمل في دلالته أكثر من معنى، إذ من مقتضيات التخاطب أن يوضح المخاطب القصد من دلالة خطابه، ومن هنا؛ فإنه يحضر استعمال اللفظ لمعنيين فأكثر في استعمال واحد، لما يؤدي هذا الحمل إلى استعجام المعنى على السامع والمتلقي.

وقد ذكر الإمام أبو الحسين البصري أن شيخه القاضي عبد الجبار الهمذاني شدد النكير على من أوقع معنيين على لفظ واحد في استعمال واحد[2].

وليس هذا فيه نكير على الخطاب القرآني، فهو مملوء بالمشتركات اللفظية، ولكنَّها في القرآن للتنوع، وأمَّا في الخطاب العادي تُصبح مشكلا.

من هنا كان القصد في البيان هو استعمال اللفظ المتداول المتفق عليه ليكون قاضيًا في عملية التفاهم[3] وهو المقتضى والأصل في عملية التخاطب بين المتكلم

---

[1] نهاية السول لجمال الدين الأسنوي: 133/1.

[2] المعتمد لأبي الحسين البصري: 225/2.

[3] التقريب لحد المنطق: 284.

والسامع، فالمواضعة بمفردها لا تكفي في هذه العملية إن هي جردت عن القصد الذي قُيِّد في أداء المعنى، لذلك قلنا سابقا؛ أن الإشارة والخط وغيره يجب أن يكون مقصودا وإلا فلا يعد كلاما لأنه لا يفيد بلا قصد، وقديمًا قال الجاحظ في كتابه البيان والتبين: كلما كان اللسان أبين كان أحمد. انتهى

وغالب البيان يكون بالقصد، وأعلى البيان يكون باللفظ.

ومن هنا ندرك أن علم أصول الفقه هو بحث في دلالة اللفظ في النص الشرعي وهو ما كان دافعا للأصوليين إلى استقراء واسعٍ لأنواع العلاقات التي تقوم بين بين اللفظ والمعنى في النص الشرعي[1].



[1] بنية العقل العربي للدكتور محمد عابد الجابري: 56.

﴿ المبحث الأول ﴾

﴿ تعريف الكلام عند الأصوليين ﴾

أما علم الأصول فقد تم تعريفه وشرحه في الجزء الأول من هذه الموسوعة.

وأما الكلام عند الأصوليين، فنورد كثيرا من التعريفات، ونرجح منهم تعريفا أو نختار تعريفا خاصا مطردا منعكسا، يكون شاملا لما يحتاجه علم الأصول في تعريف الكلام.

1 – عرف بعض الأصوليين الكلام: بأنه اللفظ المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة.

2 – وذهب الزبيدي إلى أنه يطلق على الإشارة والكتابة والخط والعلامة وكل ما يفهم منه كالإيماء ويطلق أيضا على النطق... إلا أنه ذكر المعنى القائم في النفس، وقد أسقطنا هذا الكلام سابقا، فلا داعي للإعادة.

3 – ومن الأصوليين من يرى أن الكلام هو: اللفظ الموضوع لمعنى، ولم يشترطوا الإفادة، وأخرجوا منه الإشارة والكتابة.

4 – ومنهم من قال أن الكلام هو: اللفظُ المنزلُ على محمّدٍ ﷺ للإعجازِ بأقصرِ سورةٍ منه، المتعبَّدُ بتلاوته.

أما التعريف الأول: فهو ليس مطردا ولا منعكس وهذا واضح، فلم يشترط فيه التركيب ولا الوضع ولا الإفهام، فهو ليس تعريفا نحويا ولا لغويا ولا أصوليا، فهذا مطروح لعدم إلمامه بكل ما يحتاجه علم الأصول في تعريف الكلام.

وأمّا تعريف الزبيدي: فقد كان تعريفا أصوليا صحيحا، جمع به بين مراد أهل اللغة وأهل الأصول، دون زيادة أنَّ معنى الكلام بأنه القائم في النفس.

وأما التعريف الثالث: فهو من جنس التعريف الأول، فهذا التعريف للكلام يجعل الكلام لا شيء، فهو عنده لفظ ذو معنى في نفسه، ولو لم يفد، وهذا بما سيفيد

المجتهد، كما أخرج منه الكتابة والإشارة، وعليه فما العمل بالتقرير والإشارات النبوية، والإيماء والتنبيه وغيره...؟

وأما التعريف الرابع: فبطبيعة الحال فهذا التعريف حصر واسعا، فقد أخرج منه حتى السنة، كذلك مع حصره للواسع فإنه غير صحيح، لجعله استنباط الأحكام من الكتاب فقط، وأشار بأن يكون لفظا صريحا، يعني حتى المفاهيم قد أخرجها.

والصحيح عندي: وبعد العرض السابق الذي قدمناه، يتبين أن المراد من اللفظ هو المعنى دون نكران اللفظ، وأن اللفظ أداة لبلوغ المعنى، كما تبين لنا أن اللفظ في أعلى مقامات بيان المعاني من غيره كالإشارة والكتابة وغيره، وليس الكلام إلا ألفاظا في أصله.

وعليه: فإنَّ الكلام أصولا هو: كلُّ ما يدلي بمعنى مفيدا وعلى رأسه اللفظ، ثم تستوي الإشارة والكتابة إن شئت وإن شئت ميز بينهما.

وهذا هو الأصح والأدق، هذا لأن الأحكام تؤخذ من اللفظ، ومن مفهوم اللفظ، وكذلك تؤخذ من الإشارة والكتابة والتقرير.

أقل ما يتم منه الكلام:

هذا المبحث لطاما تحدَّث فيه الأصوليون من المتكلِّمة، ولكننا نلخصة بتلخيص بسيط، وهو أنَّ شرطنا كان العمل بتعريف الكلام عند اللغويين، وبه فإنَّ كل ما يُفهمُ من المخاطب هو كلام، فحتى إن كان الحرف مفهما فهو كلام وإلا فلا.



﴿المطلب الأول﴾

﴿أقسام الكلام عند المدرسة الأصولية القديمة﴾

لقد تأثَّر قدماء الأصوليّين بتقسيم النّحويّين للكلام، من حيث الاسم، والفعل، والحرف، فوافقوا عليه وتبنّوه، وإنْ جدَّدوا في شرح الأقسام وتعريفها، كتعريفهم للاسم مثلًا بأنّه: «ما دلّ على معنىً في نفسه، ولا يلزم منه الزمان، الخارج عن معناه لبنيته»[1]، وللفعل أيضًا: «ما دلّ بهيئةٍ على أحد الأزمنة الثلاثة»[2].

وقسّم ابن الحاجب المفرد إلى اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ؛ لأنّه إمّا أن يستقلّ بالمفهوميّة أو لا.

والأوّل إمّا أن يدلّ على الزّمان ببنيته أو لا. والثاني الاسم[3].

---

[1] الإسنوي، الإحكام في أصول الأحكام، ص: 1/18.

[2] العضد، حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب، ص: 1/120.

[3] ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص12.

﴿المطلب الثاني﴾

﴿أقسام الكلام عند المدرسة الأصولية الحديثة﴾

إنَّ بعض الأصوليين من المدرسة الأصوليّة الحديثة قسّموا «الكلمة» أيضًا إلى أقسامها الثلاثة المذكورة، ولكن اختلف تحديدُها وتعريفُها للأقسام.

– فحقيقة «الاسم» أنه مستقلٌّ بالمفهوميّة تمامًا؛ لذا يقع مسندًا تارةً، ومسندًا إليه أخرى.

– وحقيقة «الحرف» أنه لفظٌ غير مستقلٍّ بالمفهوميّة مطلقًا؛ لذا لا يقع مسندًا، ولا مسندًا إليه.

– وحقيقة الفعل هي أنه مستقلٌّ بالمفهوميّة من جهة الإسناد فقط، ولذا لا يقع إلّا مسندًا.

وبناءً عليه لا يكون المميز بين الفعل والاسم دلالة الفعل على الزّمان؛ لأنهم أنكروا أن يكون الفعل دالًّا على الزمان، بمادّته، وهيئته.

وإنّ علماء المدرسة الأصوليّة الحديثة عند تحليلهم لأوضاع المفردات من حيث الدّلالة على المعاني، والذي هو أساس التمايز عندهم، جعلوها صنفين: المعاني الاسميّة؛ والمعاني الحرفيّة.

المعاني الاسميّة: وهي التي يمكن إدراكها وفهمها بصورةٍ مستقلّة عن الجملة، وهي تشمل: الأسماء؛ وموادّ الأفعال (أي أصل الاشتقاق).

المعاني الحرفيّة: وهي التي لا يمكن إدراكها وفهمها بصورةٍ مستقلّة عن الجملة، وإنّما هي روابط لا تتألف الجملة من دونها، وأدخلوا تحتها الحروف وهيئات الفعل (صيغ الأفعال)، وهيئات الجمل وعلامات الإعراب، والضمائر أحيانًا.

ولتوضيح المعاني الاسميّة والحرفيّة نورد جملةً؛ لنتعرف إلى معاني مفرداتها؛ لتقريب المورد، كجملة «سافر محمد إلى مكّة». فالمعاني الاسميّة في هذه الجملة هي ما يلي:

أ – كلمة «محمد» أو كلمة «مكّة» تحتفظ بمدلولها ومعناها، سواء أكانت جزءًا من هذه الجملة أم لم تكن، فهي تدرك بصورةٍ مستقلّة عن الجملة.

ب – كلمة «سافر» فما تدلّ عليه هذه الكلمة (السفر) هو معنىً يمكن إدراكه وفهمه بصورةٍ مستقلّة عن الجملة.

أمّا المعاني الحرفيّة في الجملة السابقة فهي ما يلي:

ج – كلمة «إلى»، وهي التي تدلّ على نقطة النهاية، فإنّها لو فُصلَتْ عن الجملة لا نجد لها معنىً مستقلًّا.

د – هيئة فعل «سافر»، وهي تدلّ على نسبة تحقُّق السفر من «محمد». وهذه الصيغة «فاعل» لا نجد لها معنىً مستقلًّا إذا فُصلَتْ عن مادّتها، أي: الحروف.

وبما أنّ «الفعل» بحَسَب علماء الأصول ينقسم إلى: مادّةٍ؛ وهيئة، فألحقت المادّة عندهم بمعاني الأسماء، ف"سافر" أصل هيأتها "السفر" وهو اسم، والهيئة بمعاني الحروف، لأنه لا يدل على معنى إلا إذا تعلق به الحرف، وعليه فالفعل إذا نظروا إليه من مادَّته فهو ذو معنى في نفسه؛ لأنه ملتحق بالاسم، وإن نظروا إليه بهيئته، فهو لا يدل على معنى في نفسه إن كان مستقلا إلّا إذا تعلق بالحرف، لذلك أفرد علماء هذه المدرسة قسمًا ثالثًا له، وبذلوا جهدًا كبيرًا لتوضيحه، كما سيأتي:

معاني الحروف:

وضع علماء العربيّة بإزاء كلّ حرفٍ معنى معيّنًا، ف «مِنْ» موضوعه للابتداء، و«في» للظرفيّة، و«هل» للاستفهام، وهكذا... وقد لاحظ علماء الأصول أنّ هناك فرقًا واضحًا بين شرح اللّغويّ وتحديده لمعاني الأسماء أو الأفعال، كأنْ يقول مثلًا:

«الأسد» هو الحيوان المفترس المهيب أو «جلس» بمعنى قعد، وبين تحديداتهم تلك لمعاني الحروف؛ من حيث إن شرح الاسم أو الفعل يُنبئ عن مرتبة من الترادف والوحدة في المعنى بين الكلمة المشروحة والكلمة الشارحة، إذ يصحّ استبدال إحداهما بالأخرى في مجال الاستعمال، من دون أن يختلّ التركيب الذهنيّ لصورة المعنى المعطاة بالكلام، بينما لا يتأتّى ذلك في معاني الحروف.

فالظرفيّة مثلًا لا يمكن أن تستعمل بحالٍ من الأحوال بَدَلًا من حرف «في»، ولا الابتداء بدلًا عن «مِنْ»[1]، فهذا الفرق في كيفيّة تصوُّر الذهن للمعاني الحرفيّة وتصوّره للمعاني الاسميّة، الذي يؤدّي إلى عدم إمكان استعمال أحدهما مكان الآخر، على الرّغم من كونه شرحًا له، وتحديدًا لمحتواه، هذا دفع الأصوليّين للبحث والتنقيب ليخرجوا بالتحليل النهائي، والذي على أساسه يمكن تفسير الفَرْق بين المعاني الحرفيّة والمعاني الاسميّة.

واختلفوا في بيان معاني الحروف وفرقها عن معاني الأسماء إلى ثلاثة اتجاهات، وهي:

الاتّجاه الأوّل: إنّ «الحرف يساوي الحركة الإعرابيّة»، فهي لم توضع لمعنىً خاصّ، وإنّما هي مَحْض تنبيهٍ على أن مدخولها مبدوءٌ به أو منتهىً إليه، كما أن الضمّة علامةُ الفاعل، والفتحة علامة المفعول به، لذلك اصطلحوا على هذا الاتّجاه بتسمية علاميّة الحروف، نسبةً إلى علامة الحركة الإعرابيّة.

---

[1] الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ص: 231/1.

الاتّجاه الثّاني: آليّة المعنى الحرفي؛ وهو أنّ معاني الحروف هي نفس معاني الأسماء ذاتًا، والفرق بينهما إنّما هو في «الوضع»؛ فالاسم وُضع ليدلّ على معناه في نفسه، بينما الحرف وُضع ليدلّ على معناه بما هو آلةٌ وحالةٌ لغيره، لذلك لا يصحّ استعمال أحدهما مكان الآخر، وهذا هو نهج النحاة واللغويين وهو الأصح.

الاتّجاه الثالث: «نسبيّة الحروف»، وتوضيح ذلك أن المعاني الموجودة في الخارج على نحوين، هما:

الأوّل: ما يكون موجودًا في نفسه كـ «زيدٌ قائم»، فزيدٌ موجودٌ، وقيامه موجودٌ أيضًا.

الثّاني: ما لا يكون موجودًا في نفسه، بل وجودُه متقوِّمٌ بغيره، وهو نسبة القيام إلى زيد في المثال المذكور، وبه عدنا إلى مربط الفرس وهو أنَّ الاسم دالٌّ على معنى في نفسه، وأنَّ الفعل بمادته يصبح اسما فهو دال على معنى في نفسه، وأما بهيئته فيجب عليه أن يتعلَّق بغيره كي يكون له معنى، كما في المثال، وعليه فقد انتسب القيام إلى زيد، بدون أي حرف يربط بينهما، وبه يتبيَّن أنَّ الحرف لا استقلالية له.

والدّليل على كون هذا المعنى عموما لا في نفسه؛ أنه لو كان للنِّسَب والروابط وجود استقلاليٌّ للزم وجود الرابط بينها وبين موضوعاتها، فننقل الكلام إلى ذلك الرابط، وأن فرضنا أنه موجودٌ مستقلّ فلا بُدَّ له من رابطٍ أيضًا، فـ : "إلى" يجب لها من رابط كي يتم معناها، وهكذا ننقل الكلام إلى هذا الرابط، فيلزم التسلسل، وهو باطلٌ.

فيُعلم من ذلك أن وجود الروابط والنِّسَب في حدّ ذاته متعلّق بالغير، ولا حقيقة له إلّا التعلّق بالطرفين[1].

---

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 14/1 – بتصرف.

ومثلُ الحروف كمثل هيئات الأفعال؛ فإن لها معانٍ ليست موجودةً في نفسها، بل وجودها متقوِّمٌ بغيرها، فالفعل له مادّةٌ وهيئةٌ؛ مادته مدلولٌ اسمي؛ وهيئته مدلولٌ حرفي.

فالفعل «ضرب» مادته «ض ر ب» له معنىً ووجودٌ مستقلّ بنفسه، فهو معنىً اسمي كما مرّ؛ وهو "الضَّرب" ولكن هيئة الفعل «ضرب»، وهي صيغة الماضي، غير موجودةٍ، بل هي متقوّمةٌ بمادّة الفعل، فعليه تأخذ معنىً حرفيًا، وليس معنىً اسميًا استقلاليًا.

ولو كان للهيئة معنىً اسميٌّ لأمكن التعويض عنها بذلك الاسم الدالّ على المعنى، ولكنّ هذا غير ممكنٍ.

وبعد أن عرفنا معنى كلٍّ من الحرف والهيئة نعرِّج على حكمة الواضع الذي أراد أن يضع بإزاء كلٍّ من المعنيين؛ فوضع بإزاء المعاني المستقلّة «الأسماء»؛ وبإزاء المعاني غير المستقلّة «الحروف» و«الهيئات».

فإذا قلنا: «جئتُ إلى المدرسة» فهنا عدّة معانٍ غير مستقلّة، منها: نسبة المجيء إلى فاعله، دلَّت عليه هيئة الفعل؛ ونسبة المجيء إلى المدرسة، الذي دلَّ عليها كلمة «إلى»، ومن هنا عُلم أنّ المعاني الحرفية والفعلية، غير مستقلّة رُبَما تكون لفظًا مستقلًّا كالحرف؛ يدل معناه في غيره، ورُبَما تكون هيئة في اللّفظ، كهيئة الأفعال والإعراب، وهي معانٍ غيرُ قابلة للتصوّر مستقلّةً، بل تُتصوَّر في ضمن مفهومٍ آخر، وإلى هنا اتّضح أنّ الحروف روابط المفردات المستقلّة المؤلِّفة للكلام الواحد، فمعنى الحرف مندكٌّ في الطرفين، وكذا الهيئات، كهيئات الأفعال، وأسماء الأفعال.

تعقيب:

وأعقب على ما سبق أن معظم ما ذُكر ليس له فائدة ترتجى، وأنَّ إلحاق أصل الفعل أو تقول مادته بالاسم، لأنَّ أصله مصدر، كـ "ضرب"، أصلها الضرب، والضرب اسم، وهيئته بالحرف لأنه لا يفيد لوحده.

فأصبح التقسيم على عدة وجوه: الاسم، ما دل على معنى في نفسه.

الفعل: ما دلَّ بمادَّته على الاسمية، فيكون ذو معنى في ذاته، وهو بهيئته لا يدل على معنى في نفسه فهو أقرب للحرفية.

والحرف: له نفس حكم هيئة الفعل، إذ لا يدل على معنى في نفسه.

فما الفائدة التي ترتجى من هذا؟ فلو تتبعت لا تجد فائدة ظاهرة، ولكن تقسيم النحاة البسيط كان لبيان الفوارق بين الثلاثة المذكورين في حالاتهم التي تكون في الكلام لا في الأصل، بمعنى لو قلت: "ذهب الرجل إلى المسجد"، فكلمة "ذهب" ينظر لها في أصل الكلام، لا في أصلها الخاص من بين مادتها أو هيئتها، بل تقول على هيئتها فقط؛ لأنَّ المراد من علم الأصول هو، فهم الكلام على مراد المتكلم، ومراد المتكلم في الجملة هو أن يبيِّن أن الفعل كان في الماضي، وعليه كان تقسيم النحاة وعلاماتهم للاسم والفعل والحرف خير معين على ذلك، وإن نظرنا للفعل بأصله الخاص أي بمادَّته، لكان اسما وهو "الذهاب" وهذا اللفظ لا يدل على زمان بحال، وعليه، فإني أرى أنَّ المدرسة الأصولية القديمة أولى من آراء البعض من المدرسة الحديثة، فليس الكل موافقا على هذا التقسيم، ولكننا نسوقه ليكون الدارس ملما بكل الآراء، ولا يستغرب ألفاظا لم يسمعها فيعجز عن الإجابة حال المناظرة أو التدريس.

الخلاصة:

أرى أن الكلام عند أهل اللغة سواء باللفظ أو الكتابة أو الإشارة أو ما يقتضيه الحال للإفهام، هو أقرب ما يكون نفعا في علم الأصول، حيث إن الأحكام تؤخذ من كل ما سبق ذكره، ولا يمكن تقييد الكلام في علم الأصول باللفظ فضلا على التركيب والإفادة المصطلح عليها عند أهل النحو، وعليه فأرجِّح تعريف الكلام عند اللغويين، لفائدته عند الأصوليين، فنقول:

الكلام في المصطلح الأصولي هو: كلُّ ما يدلي بمعنى مفيد وعلى رأسه اللفظ، ويكون بالإشارة، وبالكتابة، وما يفهم من حال الشيء.

وعليه فأقسام الكلام أصولا هي على ما يلي:

1 – الكلام.

2 – الإشارة.

3 – الخط.

4 – ما يفهم من حال الشيء.

ولكن يجدر بنا التنبيه على أنَّ الإشارة والخط وما يفهم من حال الشيء، هي كلام بمعنى أنَّها تعمل عمل الكلام من الإفهام، وعليه فكل ما يُفهِمُ في اللغة والأصول ويعمل عمل الكلام فهو كلام، لكن ليس على الحقيقة.

أما الكلام: فلأنه أصل مأخذ الأوامر، ولقد سبق الكلام فيه مطوَّلا وبينَّا أن شرط التركيب والإفادة هي شروط نحوية لا يحتاجها الأصولي.

وأما الإشارة: فهي من جنس التقرير، ومنها ماهو أكبر من ذلك، ألا وهو الأوامر، فعن كعب بن مالك: أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كانَ له عليه في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ في المَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أصْوَاتُهُما حتَّى سَمِعَهَا رَسولُ اللَّهِ ﷺ وهو في بَيْتٍ، فَخَرَجَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ إلَيْهِمَا حتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَنَادَى كَعْبَ بنَ مَالِكٍ،

فَقالَ: يا كَعْبُ، فَقالَ: لَبَّيْكَ يا رَسولَ اللَّهِ، فأشَارَ بيَدِهِ أنْ ضَعِ الشَّطْرَ، فَقالَ كَعْبٌ: قدْ فَعَلْتُ يا رَسولَ اللَّهِ، فَقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: قُمْ فَاقْضِهِ[1].

فانظر كيف تلبى أوامر رسول الله ﷺ بمجرد الإشارة المفهمة، ففي هذا الحديث يَرْوي كَعْبُ بنُ مَالِكٍ رَضيَ اللهُ عنه أنَّه كان له دَينٌ عندَ عبْدِ اللهِ بنِ أبِي حَدْرَدٍ، فطَلَب منه سَدَادَه، وكان ذلك في مَسجدِ رَسولِ اللهِ ﷺ، فارْتَفَعَتْ أصواتُهما في النِّقاشِ، فسَمِعَهما النَّبيُّ ﷺ وهُوَ في حُجرتِه، فخَرَج إليهما حتَّى كَشَف سِجْفَ حُجْرَتِه، وهو السِّتْرُ الذي عليها، فنَادَى النَّبيُّ ﷺ كَعْبَ بنَ مَالِكٍ، فرَدَّ كَعْبٌ رَضيَ اللهُ عنه: لَبَّيْكَ يا رسولَ اللهِ، أي: أنَّه مُجيبٌ رَسول الله ﷺ لِما يَأمُرُ، فأَشَارَ له النَّبيُّ ﷺ بيَدِه أنْ يَحُطَّ نِصْفَ الدَّيْنِ عن ابنِ أبِي حَدْرَدٍ، فلما فهم كعب إشارته امتثل لِمَا أمر به النَّبيُّ ﷺ وحَطَّ نِصْفَ دَيْنِه عنه، وأخذ الإشارة على أنها كلام صريح.

وأما الخط: فقد بعثَ رسولُ الله ﷺ عبدَ اللهِ بنَ جَحشٍ الأسديَّ إلى نَخلةَ في اثني عَشرَ رَجُلا مِنَ المهاجرينَ، كلُّ اثنينِ يَعتقبانِ على بَعيرٍ، فوَصَلُوا إلى نَخلة يَرْصُدونَ عيرًا لقريشٍ، وفي هذِه السرية سُمِّي عبدُ الله بنُ جحشٍ أميرَ المؤمنينَ، وكان رسولُ اللهِ ﷺ كتبَ له كتابًا، وأمرَه أن لا يَنظرَ فيه حتى يَسيرَ يومينِ، ثُمَّ يَنظرَ فيه، فيَمضِي لِمَا أمَرَه بِه، ولا يَسْتَكْرِهُ مِن أصْحَابِه أحدًا، ولمَّا فتحَ الكِتابَ وَجدَ فِيهِ: "إِذَا نَظَرْتَ فِي كِتَابِي هَذَا، فَامْضِ حَتَّى تَنْزِلَ نَخْلَةَ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، فَتَرْصُدَ بِهَا قُرَيْشًا، وَتَعْلَمَ لَنَا مِنْ أَخْبَارِهِمْ".

فقال: سَمْعًا وطاعةً[2].

لاحظ معي أنه لما قرأ الكتاب عامله معاملة الكلام وقال: سمعا وطاعة.

---

[1] صحيح البخاري 2710.

[2] ينظر: زاد المعاد لابن القين 751.

وأما ما يُفهمُ من حال الشيء: فهو يجمع كل ما يُفهمُ، سواء بالإشارة أو الكتابة أو التقرير، أو غير ذلك، وأكثر ما يُفهمُ من حال الشيء هو التقرير السكوتي، وكنا قد تكلمنا بوسع عن أنواع التقرير في الجزء الثاني من هذه الموسوعة، ولا بأس أن ندلي بدليل آخر يغني هذا المقام، ونضع فيه كل ما يُفهمُ من أنواع التقرير، وستلاحظ أنها كلها أحكام شرعية.

للسنَّة التَّقريريَّة أنواع تتفاوت حسب مرتبتها في صفة التقرير، وهي على ما يلي:

1 – التقرير بالقول: وهو أن يقرَّ رسول الله ﷺ، على فعل فُعل أمامه أو سمع به، أو قول قيل أمامه أو سمع به، ويكون هذا الإقرار بالقول ممَّا ينتج عنه الرضا عن الفعل أو القول، والإقرار بالقول على قسمين:

الأول: التقرير على القول بالقول: مثال: ما رواه أبو جحيفة: "أن سَلْمَان رضي الله عنه قال لأبي الدرداء رضي الله عنه: "إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صَدَقَ سَلْمَانُ"[1].

الثاني: التقرير على الفعل بالقول: مثال: ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: "أنَّ نَاسًا مِن أَصْحَابِ رَسولِ اللهِ ﷺ كَانُوا في سَفَرٍ، فَمَرُّوا بحَيٍّ مِن أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَلَمْ يُضِيفُوهُمْ، فَقالوا لهمْ: هلْ فِيكُمْ رَاقٍ؟ فإنَّ سَيِّدَ الحَيِّ لَدِيغٌ، أَوْ مُصَابٌ، فَقالَ رَجُلٌ منهمْ: نَعَمْ، فأتَاهُ فَرَقَاهُ بفَاتِحَةِ الكِتَابِ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ، فَأُعْطِيَ قَطِيعًا مِن غَنَمٍ، فأبَى أَنْ يَقْبَلَهَا، وَقالَ: حتَّى أَذْكُرَ ذلكَ للنبيِّ ﷺ، فأتَى النبيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذلكَ له، فَقالَ: يا رَسولَ اللهِ، وَاللَّهِ ما رَقَيْتُ إلَّا بفَاتِحَةِ الكِتَابِ فَتَبَسَّمَ وَقالَ: وَما أَدْرَاكَ أنَّهَا رُقْيَةٌ؟ ثُمَّ قالَ: خُذُوا منهمْ، وَاضْرِبُوا لي بسَهْمٍ معكُمْ"[2]

---

[1] أخرج البخاري في صحيحه (1968).

[2] رواه مسلم في صحيحه 2201.

2 – التقرير بالفعل: وهو ما فعله رسول الله ﷺ من أفعال ليدلَّ به على الإباحة، وهو كذلك على قسمين:

الأول: التقرير على القول بالفعل: مثال إقراره ﷺ على رقية الصحابي بالفاتحة بأن ضُربَ له سهمٌ معهم في قوله ﷺ: "وَاضْرِبُوا لي بسَهْمٍ معكُمْ"، ففعله هذا من أعلى الدلالات على الجواز، حيث لا يبقى للسائل أدنى شبهة.

الثَّاني: التقرير على الفعل بالفعل: مثال: أكل النبي ﷺ من لحم الحوت في قصة سرية أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، وقال رسول الله ﷺ: "هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟ قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه، فأكله"[1].

3 – التقرير بالإشارة: وهو أن يقوم رسول الله ﷺ بإشارة تدلُّ على الرضا عن الفعل أو القول، والتقرير بالإشارة من جملة التقرير بالفعل، فالإشارة فعل.

والإشارة تكون بعضو من أعضاء البدن، فقد تكون بالرأس أو العين أو الحاجب أو الأكتاف، أو اليد أو الأصابع، وتكون الإشارة بما اتصل بالبدن كالعصا أو الخرقة أو أي شيء اتصَّل به، ممَّا قد يساعد على لفت النظر.

وعلى هذا فلا تخرج الإشارة على الأفعال، فالسنَّة التقريريَّة بالإشارة هي سنة تقريرية بالفعل، ولكنَّهم أفردوا الإشارة دون الأفعال، لأجل الاستدلال بها دون الأفعال الصَّريحة، فأفعاله ﷺ يُقتدى بها صراحة، فمنه الواجب ومنه المندوب ومنه المباح، وأمَّا إشارته ﷺ فإنَّ دلالتها بالمواضع العامة أقرب للقول من الفعل، والاقتداء به فيها عزيز جدا.

---

[1] رواه مسلم 5109.

ومثاله: إشارته ﷺ بأصابعه العَشْرِ مَرَّتَيْنِ، وهَكَذا، في الثَّالِثَةِ وأَشارَ بأَصابِعِهِ كُلِّها وحَبَسَ، أوْ خَنَسَ إبْهامَهُ[1]، يريد الشهر تسعا وعشرين، وهذه الإشارة تدلُّ على ما يدلُّ عليه اللفظ، فكأنه ﷺ قال: "الشهر تسع وعشرون" فهذه دلالة بطريقة غير طريقة دلالة الأفعال.

وكذلك يمكن أن يكون التقرير بالإشارة على القول أو الفعل.

والإشارة عموما حالها حال اللفظ، فيكون الإنكار بالإشارة ويكون الرضا بالإشارة.

وعلى هذا فالإشارة تحمل حكم القول والفعل معنا، فهي قول؛ لأنَّها تدلُّ على القول، وهي فعل؛ لأنَّها حركة والحركة فعل في أصلها.

قال القاضي عبد الجبَّار: تدلُّ الإشارة كدلالة القول...[2].

وهذه الدلالة لا تكون إلا بالأفعال وهي الإشارة لذلك جمعت الإشارة دلالة القول ودلالة الفعل.

4 – التقرير السكوتي: وهو أن يُعمل عمل أو يُقال قول أمام رسول الله ﷺ أو يسمع به فيسكت عنه، وهو أصل الإقرار، وهو حجَّة، من ذلك لمَّا رأى النبيُّ ﷺ رجلاً يصلِّي بعدَ صلاةِ الصُّبحِ رَكعتينِ فقالَ النَّبيُّ ﷺ: أصلاة الصُّبح مرَّتينِ؟ فقالَ لَهُ الرَّجل: إنِّي لم أَكن صلَّيتُ الرَّكعتينِ اللَّتينِ قبلَها فصلَّيتُهما، قالَ: فسَكتَ النَّبيُّ ﷺ[3].

---

[1] رواه مسلم 1080.

[2] المغني 17/273.

[3] رواه مسلم 954.

5 – التقرير بالابتسام والاستبشار: وهو أن يُعمل عمل أو يُقال قول أمام رسول الله ﷺ فيبتسم ويستبشر رضا وفرحا به، ومن ذلك: أنَّ عَمْرِو بنِ العَاصِ رضي الله عنه قَالَ: احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السُّلَاسِلِ، فَأَشْفَقْتُ إِنْ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنْ الِاغْتِسَالِ، وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[النساء: 29]، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا[1].

ويتبين لنا من العرض السابق أن ما يفهم من حال الشيء يشمل اللفظ والخط والإشارة والتقرير السكوتي، وعليه فكل ما يُفهمُ فهو صالح لأخذ الأحكام منه.

وأما من ناحية تقسيم اللفظ:

فإنَّ أحبَّ تقسيم عندي هو تقسيم النحاة، وهو ما يحتاجه الأصولي، بلا كثير من الفلسفة التي لا تنفع شيئاً، فاللفظ ينقسم، إلى اسم وفعل وحرف، ولكل علاماته كما أشرنا في الباب.



[1] أخرج أحمد (17812) وأبو داود (334) وصححه الألباني في الإرواء 154.

﴿المبحث الثاني﴾

﴿أصل الاشتقاق والمشتق﴾

﴿المطلب الأول﴾

﴿أصل الاشتقاق﴾

انقسم علماء أصول الفقه في مسألة «أصل الاشتقاق اللّغويّ» إلى فريقين، وهما:

الفريق الأوّل: المدرسة الأصوليّة القديمة، وقد اختلف علماؤها إلى ثلاثة مذاهب، وهي:

أ – إنكار الاشتقاق مطلقاً؛ فإنّ الفعل أو المصدر كلاهما أصلٌ مستقلّ بنفسه؛ لأنّها كلماتٌ وردت مستعملةً في معانٍ معيّنة، ولا دليل يدلّ على أسبقيّة بعضها في الوضع؛ لتكون أصلًا للاشتقاق.

ب – الاعتراف بوجود الاشتقاق بين اسم الفاعل والفعل، وبين اسم الفاعل والمصدر، ولكن لا نعلم هل أخذت الأسماء من الأفعال أو العكس؟

ج – موافقة مذهب «البصريين» من أهل اللّغة في أصالة المصدر، وأنه أصلٌ لكلّ الاشتقاقات، ومثاله: «الضرب» هو المصدر، وأصل الاشتقاق للفعل «ضرب»، ولاسم الفاعل «ضارب»، وهكذا.

الفريق الثّاني: المدرسة الأصوليّة الحديثة: وانقسمت إلى رأيين، وهما:

أ – إنّ اسم المصدر هو أصل المشتقّات، لا المصدر، ولا الفعل، على أنّ اسم المصدر موضوعٌ من ناحيةٍ لفظيّة بوضعٍ واحد لمادّته وصيغته؛ ومن ناحيةٍ معنويّة لمعنىً واحدٍ، وهذان (اللفظ والمعنى) هما المادّة السارية في سائر المشتقّات، بما فيها المصدر والفعل، الدالّان على الحَدَث وزيادة.

توضيح:

من أجل توضيح هذا لا بُدَّ من تفسيرٍ لكلٍّ من: «المصدر»؛ و«اسم المصدر»؛ إذ اختلف رأي الأصوليّين من المدرسة الحديثة، عن رأي أهل اللّغة في التفريق بينهما. فأهل اللّغة فرَّقوا بينهما لفظًا، فما كان جاريًا وكانت حروف المصدر كحروف الفعل أو زيادة على فعله فهو المصدر، كما في«ضَرَبَ» و«ضَرْب»، و«أَكَرَمَ» و«إكرام»، فهي لم تتغيَّر ولم تنقص.

وما لم يكن جاريًا على فعله بأن نقصت حروفه أو تغيَّرت، فهو اسمٌ للمصدر، كما في «أعطى» و«عطاء»؛ فإنّ اسم المصدر هنا لم يَجْرِ على فعله كما ترى، حيث حذفت الهمزة، كذلك قولك: تكلَّم وكلاما، فالتاء حذفت، فاعتبره أهل اللّغة اسمًا للمصدر.

أما الأصوليّون فقد ساوَوْا بين المصدر واسمه من الناحية اللّفظيّة؛ فاسم المصدر عن الأصوليين، هو اللّفظ الدالّ على الحَدَث مجرّدًا عن أيّ لحاظٍ، سواء أكان جاريًا على فعله أم لم يكن.

والمصدر هو اللّفظ الدّال على الحَدَث مع لحاظ انتساب الحَدَث إلى فاعلٍ ما، سواء أكان جاريًا على فعله أم لم يكن، فالتفريق بين المصدر واسمه يكون من جهة الدّلالة على المعنى، لا من جهة الحروف والألفاظ، أمّا بحَسَب الصيغة في اللّغة العربيّة فقلَّما يحصل التغاير بين الصيغتين، بل الغالب أن يعبَّر عنهما بصيغةٍ واحدة،

كالضرب مثلًا؛ فإنه يُراد به تارةً المعنى المصدري؛ وأخرى ذات الحدث، فهما مشتركان في صيغةٍ واحدة[1].

وانطلاقًا مما تقدّم نرى أن في «المصدر» و«اسم المصدر» أمرا زائدًا على الحدث المشترك بينهما، وهو انتساب هذا الحدث إلى فاعلٍ ما، أو عدم انتساب هذا الحدث إلى فاعلٍ ما، وهذه الزيادة في كلَيْهما مانعةٌ من جعل أيٍّ منهما مبدأً للمشتقّات.

لذا ذهب جماعةٌ من علماء المدرسة الحديثة إلى الرأي الثّاني، وهو الآتي:

ب – أصالة المادّة اللّغويّة، أي جذر كلّ لفظٍ، كالضاد والراء والباء في «ضرب» أو«الضرب»، فهذه المادة اللّغويّة هي أصل المشتقّات، بما في ذلك «المصدر» و«الفعل»، فالمادّة بمثابة المضمون المشترك بين جميع المشتقّات؛ بينما الصيغة هي الشكل الذي يميِّز كلّ فرعٍ عن غيره، المشترك معه في نفس المادّة.

والراجح عندي: هو رأي المدرسة الأصولية القديمة، والمذهب الثالث منهم الذي قالوا برأي البصريين في تحديد أصل المشتقات، بأنه المصدر.

ولكنِّي أرى أيضا أنَّ الرأي الأخير معتمد، وهو الرأي الثاني للمدرسة الأصولية الحديثة، وهو أسهل الطرق، وهو في قولهم أنَّ جذر الكلمات هو أصلها، كـ: (فَ عَ لَ) فهي أصل فاعلٍ ومفعولٍ وفعلٍ، وما زيد عليها من حروف الزيادات.

فعلى الأول: المصدر هو الأصل، فلفظ: ضرب، مشتقَّ من الضرب.

وعلى الثاني: أنَّ الجذر هو الأصل: فالضَّربُ مشتقٌّ من ضرب.



[1] الفيّاض، محاضرات في أصول الفقه، إيران، دار الهادي، 1410هـ، ط3، ص: 278/1.

﴿المطلب الثاني﴾

﴿أصل المشتق﴾

إنّ «المشتقّ» عند النّحويّين هو ما يقابل الجامد؛ بينما المشتقّ عند الأصوليّين هو ما توافر فيه شرطان، وهما:

1 – «أن يكون جاريًا على الذات، بمعنى أنه يكون حاكيًا عنها وعنوانًا لها، نحو: اسم الفاعل، واسم المفعول، وأسماء المكان، والآلة، وغيرهما...

2 – أن لا تزول الذات بزوال تلبُّسها بالصفة، بمعنى أن تكون الذات باقيةً محفوظة لو زال تلبُّسها بالصفة؛ فهي تتلبّس بها تارةً؛ ولا تتلبّس بها أخرى، والذات هي نفسها في كلا الحالين»[1].

ومثال ذلك: كلمة «ضارب»؛ فإن الضرب يزول وتبقى ذات الضارب، فالنسبة بين «المشتقّ» عند أهل اللّغة، وبين «المشتقّ» عند علماء أصول الفقه هي «العموم والخصوص من وجهٍ»، بمعنى أنهما يجتمعان في بعض المصاديق، ويفترقان في أخرى؛ فهما يجتمعان فيما يُحمل على الذات، وهو قابلٌ للتصريف، كاسم الفاعل، مثل: «ضارب»، فإنه يُحمل على الذات، فيقال: زيدٌ ضاربٌ، فهو مشتقّ عند الأصوليّين، كما أنه قابلٌ للتصريف، فيقال: ضاربٌ، ومضروبٌ، فهو مشتقّ عند أهل اللّغة أيضًا؛ ويفترق «المشتقّ» الأصوليّ في نحو: «زوج»، فإنه يحمل على الذات،

---

[1] أصول الفقه للمظفر 48/1. بتصرف.

فيُقال: «زيدٌ زوجٌ لهند»، فهو بهذا مشتقٌّ أصوليّ، وبما أنه غير قابلٍ للتصريف فهو جامدٌ، وليس بمشتقٍّ عند أهل اللّغة.

أما المشتقّ النّحويّ فيفترق عن «المشتقّ» عند الأصوليّين في الأفعال والمصادر، نحو: «ضَرْب» و«قيام»؛ فإنهما يتصرّفان، فهما مشتقّان عند أهل اللّغة؛ بينما ليسا بمشتقّين عند علماء الأصول؛ لأنّهما لا يحملان على الذات، فقالوا لا تستطيع القول: "زيدٌ قيام".

وكل من اللغويين والأصوليين على صواب في صنعته؛ لأنَّ "زيد زوج لهند" لا علاقة له بالاشتقاق على الحقيقة اللغويَّة، فالمتعارف عليه أنَّ الاشتقاق يكون من أصل الكلمة، وهذا ليس فيه اختلاف بين الفنون، فلا يمكن أن نقول هذا مشتق عند اللغويين وحدهم، أو النحاة وحدهم، أو الأصوليين وحدهم؛ لأنه اصطلاح خاص عندهم، ولكن مع ذلك يصدق أن يكون مشتقا اصطلاحا أصوليًّا، حيث اتّصف زيد بأنه زوج لهند، فهذا الوصف مشتق منه وهو متلبس به مادام زوجا لها، ولكنَّه ليس الاشتقاق اللغوي المعلوم.

وأما قولهم: لا تستطيع القول: "زيدٌ قيام"، فهذا كلام صحيح من حيث عدم تلبُّس زيد بفعل القيام، وإن وُصف به فمجازا، فزيد اسم، وقيام مصدر دال على طلب الفعل، وهو أمر لزيد بالقيام، فإنِ امتثل زيد فقد تلبس بالوصف، وإن لم يقم لا وصف، مثال ذلك، تقول: قم فاضرب الرجل، فالمأمور هنا ما زال لم يضرب وعليه لم يتصف بالضرب، ولكن، لو سأل سائل: من الضارب لهذا الرجل، أي من الذي سيضربه، فتجيب: زيد، أي هو الذي سيقوم بالضرب، فهنا اتصف زيد بالضرب وتلبَّست به ذاته قبل أن يتحمَّل ذلك الوصف تلبُّسا مجازيًّا لا حقيقة، أي: يصدق تكذيبه، وهذا الوصف المجازي، لا تُبنى عليه الأحكام وعليه فلا فائدة منه.

وأدخل الأصوليّون هذا البحث في مباحث الألفاظ عندهم؛ لأنّه بحثٌ لغويّ لفظيّ، يُراد به تحديد المعنى اللّغويّ «للمشتقّ» سعةً وضيقًا، وأن مدلول الكلمة هل هو واسعٌ، فيشمل ما تلبّس بالمبدأ، وإنْ انقضى عنه التلبّس، أم ضيّقٌ فيختصّ بالمتلبِّس بالمبدأ؟ وهذا ما أُشير إليه في أحد شرطَيْ «المشتقّ» عند بعض علماء أصول الفقه،

ومثال ذلك: ما ورد من كراهة الجلوس للتغوُّط تحت الشجرة المثمرة، عن ابن عمر: "نهى رسولُ اللهِ ﷺ "أنْ يتخلى الرجلُ تحت شجرةٍ مثمرةٍ أو ضفةِ نهرٍ جارٍ"[1].

فمحلّ النّزاع فيما لو زالت الثمرة عن الشجرة، هل يبقى اسم المثمرة صادقًا عليها حقيقةً؛ لتبقى الكراهية حينئذٍ، (بغض النظر عن الظل)، أم أنّه يزول بزوال الثمرة، فلا يكون معنىً لبقاء الكراهية؟ فالحكم يدور حول علته، وعلة الكراهة ظاهرة في اللفظ وهي الإثمار.

فالمشتقّ في المثال هو كلمة «المثمرة»، والنزاع في تحديد معناها سعةً، فتشمل ما انقضى عنه الإثمار، فوصفها بالإثمار متلبس بها ولو لم تكن مثمرة؛ لأنَّ أصلها الإثمار، أو ضيقًا فلا تشمل إلّا المثمرة فعلًا عند إطلاق الكلمة، فلا يُنظر لأصلها.

وليس النزاع في إمكان الإطلاق وعدمه؛ فصحّة إطلاق «المشتقّ» على ما انقضى عنه المبدأ وعدم صحّة ذلك متوقِّفةٌ على معرفة الموضوع له المشتقّ، أي مدلول الكلمة.

---

[1] فيه فرات بن السائب ذكر العقيلي عن البخاري: كوفي تركوه منكر الحديث،

وأقول: لكن معناه صحيح بكثرة الشواهد الصحيحة على معناه، وكثرة طرقه، فهو حسن لغيره.

أخرجه الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (2392)، وابن عدي في ((الكامل في الضعفاء)) (24/6)، وأبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (93/4) باختلاف يسير.

وجاء من طريق سلم بن السالم، ومن طريق أحمد بن محمد المكندري، وعبد الرحمن بن البيلماني، وحسنه ابن عساكر.

كما أنه لم يقع النزاع في صحّة استعمال لفظ المشتقّ في ما زالت عنه الصفة؛ لأن مرحلة الاستعمال متأخِّرة عن تحديد المعنى الموضوع له اللّفظ، فيثبت بعدها أنّ الاستعمال للألفاظ المشتقّة على نحو الحقيقة أو المجاز.

ولا يكون هذا الاستعمال على اطلاقه ولا يجوز إطلاقه، فمن زال عنه التلبُّس بالصفة المكروهة، وجب عدم وصفه بها، فلا نقول للمحدود بالزنا هو زانٍ، بل زال عنه الوصف بعد التوبة أو الحدِّ، وكذلك يصدق أنَّ نقول للعالم المحدِّثِ، إذا اختلط وزال عنه لوصف بأنه عالم محدِّث، لأنَّ الأولى يُبنى عليها حكم فيُمنع الوصف بها بعد انقضائها، والثانية لا يبنى عليها حكم، فهي تدور على موضوعِ الوصف، فإن كان عالما رُفع عنه العلم بالاختلاط آخر عمره فهو عالم موصوف بالعلم متعلق الوصف به مجازا، وإن رُفع عنه العلم عقابا له من الله بأن سلبه ما أعطاه بسبب كفره، فهذا لا يتعلَّق الوصف به على الحقيقة.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿معنى المبدأ، واختلافه مع المنشأ، أي: المشتق﴾

يُعنى بالمبدأ: الصفة التي تتلبَّس بها الذات، والتي على أساسها يصدق «المشتقّ».

ويمكن تصوُّر المبدأ بأنحاء أربعة، وهي:

1 – تارةً يكون المبدأ من الفعليّات.

2 – وتارةً يكون المبدأ من المَلَكات.

3 – وتارةً يكون المبدأ من الحِرَف والصناعات.

4 – وتارةً يكون المبدأ ما فيه قوّة واستعداد، كالمفتاح والمنشار.

أمَّا الفعليَّات: فإذا اتّصف زيدٌ بأنه قائم فهو يتحقَّق إذا تلبَّس بالقيام فعلًا؛ إذ إنّ القيام يؤخذ على نحو الفعليّة مبدأً لوصف قائم، ويفرض الانقضاء بزوال فعليّة القيام عنه.

وأمّا الملكات: فاتّصاف زيدٍ بأنّه عالمٌ أو مدرّسٌ أو مديرٌ فليس بمعنى أنه يعلم فعلًا، أو مدرّسٌ فعلًا، أو مديرٌ فعلًا، بل بمعنى أنّ له مَلَكة العلم، أو منصب المدرِّس والمدير.

فما دامت مَلَكة العلم والمنصب والوظيفة موجودةً فهو متلبِّسٌ بالمبدأ حالًا، وإنْ كان نائمًا أو غافلًا.

نعم، يصحّ تعقُّل الانقضاء إذا زالت المَلَكة، وزالت الوظيفة عنه، فحينئذٍ يجري النزاع في أنّ وصف العالم والمدرِّس والمدير هل يصدق حقيقةً على مَنْ زال عنه أم مجازا؟ والراجح هو المجاز اللغوي.

وأمّا الحرف والصناعات: فإذا اتّصف زيدٌ بالنجارة والحدادة والخياطة، واتّصفت الآلة بالمنشاريّة، فليس ذلك بمعنى أنه منشغلٌ بالنجارة أو الحدادة أو الخياطة، أو

أن الآلة تنشر بالفعل، بل بمعنى أنّ زيدًا عنده مَلَكة النجارة والحدادة والخياطة، وأن الآلة من شأنها النشر، فإذا زالت الحِرْفة، بأن نسيها مثلا، وزالت شأنيّة النشر للمنشار، بأن يُحوَّل من منشار إلى سكين، فقد انقضى المبدأ عن الذات، فصحّ النّزاع.

أمّا إذا كانت المَلَكة موجودةً، والشأنيّة للنشر موجودةً، إلّا أنّ الخياط نائمٌ، والمنشار في الحقيقة لا ينشر ولكنه ما زال يحمل حكم المنشار، فليس معنى ذلك انقضاء المبدأ عن الذات؛ إذا الزوال والانقضاء للصفة في كلّ شيءٍ بحَسَبه»[1].

كما وقع النّزاع بين العلماء في تركيب المشتقّ وبساطته، إلّا أنّ هذا النّزاع لا علاقة له بالمدلول اللّغويّ للمشتقّ، لذا لم نجد فائدةً من ذكره.

والصّحيح أن «المشتقّ» موضوعٌ حقيقةً لخصوص ما تلبّس بالصّفة عند الأصوليين، فهو لم يوضع لمَنْ لم يتلبّس بصفة معيَّنة، ولا لمَنْ انقضى عنه التلبُّس بالصّفة، وإذا استعمل في ما انقضى عنه التلبّس بالصفة فالاستعمال، أو لمن لم يتلبَّس بالصفة أصلا، حينئذٍ يكون مجازيًا لغة؛ بلحاظ طروّ الصّفة عليه سابقًا، أو عدمها، والأدلّة على ذلك هي:

1 – التبادر: فإن المتبادر من لفظ المشتقّ عند أهل اللّغة هو خصوص المتلبِّس بالصّفة، كما نرى في المتبادر من لفظ «عالم»، وهو خصوص مَنْ يحمل صفة العلم فعلًا.

---

[1] الجواهري، القواعد الأصولية، ص: 100/1. 101 – بتصرف.

2 – صحّة السَّلْب: فصحّة سلب الصّفة عمَّنْ زال عنه التلبُّس بها دليلٌ على أنّه موضوعٌ لخصوص المتلبِّس بالوصف، فيُقال: «هذا ليس بعالمٍ» لمَنْ كان عالمًا فيما سبق وزالت منه صفة العلم بأن نسيه مثلا، ويصدق أن نقول "عالم" مجازا...

3 – التضادّ: فلو كان المشتقّ حقيقةً في الأعمّ من المتلبّس بالصفة ومَنْ زالت عنه الصفة لوقعنا بالتضادّ، فيصحّ أنّ زيدًا عالمٌ وأن زيداً ليس بعالمٍ في آن معًا، وهذا غير موافق للعقل السليم.

وحاول البعض الاستدلال بثبوت الأحكام الشرعيّة من الآيات الشريفة لمَنْ تلبَّس بالمبدأ، وبقاء هذه الأحكام إلى ما بعد انقضاء التلبُّس، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِ﴾، و﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَة﴾، إلى غير ذلك من الآيات، فلولا صِدقُ المشتقّ وهو وصفه بالزنا لمَّا اشتُقَّ من وصفهِ على الأعم من التلبّس لما صحّ دوام هذه الأحكام.

ويريدون بذلك أنَّ وصف الزنا والسرقة بقي متلبسا بالموصوف به بعد انقضاء ما اتصف به، والصحيح أنَّ الأوصاف التي يتلبس بها الموصوف أنواع: منها أوصاف معنويَّة، ومنها أوصاف فعلية، ومنها أوصاف معنوية وفعلية، فالمتلبس بوصف الكفر لا ينقضي عنه وصفه بعد أن قال كلمة الكفر، لأنَّ هذا الوصف معنوي، فلا ينقضي عنه ذلك الوصف بعد أن قال كلمة الكفر أو فعل فِعلَ الكفر قاصدا إلا بالتوبة، لأنَّ وصفه هذا فعليٌّ معنويٌّ.

وأما الأوصاف الفعلية المجرَّدة من المعنى نهيا أو طلبا أو إباحة، فتنقضي بانقضاء وصفها، فإذا قام زيد، فوصف القيام متلبس بزيد، ولكنَّه إذا قعد زال عنه ذلك الوصف، لأنه وصف فعلي، وهذا لا ينطبق مع الوصف المعنوي، أو المعنوي الفعلي، وكذلك إن زنا زيد، فوصف الزنا ينقضي عنه بعد تركه لذلك الفعل فهو لم يعد متلبسا، بغض النضر عن التوبة من عدمها، ويصدق أن يُقال هو زانٍ إن لم يرد التوبة حتى لو لم يزنا مرة أخرى، ولكنَّ التوبة من عدمها أمر معنوي لا يظهر للحاكم، فالحكم بالظاهر والظاهر أنَّ وصف الزنا زال عنه بزوال الصفة.

ودليل ذلك من السنة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: إذا زنا الرجلُ خرج منه الإيمانُ، فكان عليه كالظُّلَّةِ، فإذا أقلعَ (وفي رواية: انقطع) رجع إليه الإيمانُ[1].

فبيَّن النبيُّ ﷺ أنَّ تلبسه بالوصف متعلق بالفعل، وذلك في قوله: فإذا أقلعَ رجع إليه الإيمانُ، أي: إذا ترك ذلك الفعل زال عنه ذلك الوصف.

وعلى الرواية الأولى: في قوله: أقلع: فالوصف يزول عنه بالإقلاع عن الفعل وعدم العودة إليه البتة وذلك بالتوبة والإنابة.

وعلى الرواية الثانية: في قوله: انقطع: أي انتهى من ذلك الفعل بعينه، زال عنه ذلك الوصف، فإن عاد عادَ له الوصف، وإن ترك زال عنه الوصف وهكذا...

---

[1] أخرجه أبو داود (4690) باختلاف يسير، والديلمي في ((الفردوس)) (1254) واللفظ له.

وعليه فالأوصاف: إما دائمة تزول بإرادة المكلف، وإما غير دائمة بان تزول وحدها.

أما الأوصاف الدائمة: التي تزول بإرادة المكلف، فهي الأوصاف المعنويَّة، كالكفر، والإيمان.

وأما الأوصاف غير الدائمة: التي تزول بالانتهاء منها، فهي الأوصاف الفعلية المجرَّدة من المعنى، كالزنا، أو العمل، فإن ترك العامل العمل فهو ليس بعامل، وإن عاد فهو عامل وهكذا.

وهذه الأوصاف المتعلقة بالأفعال، إن تعلقت بالمعنى بوجه من الوجوه، يصدق ان تكون على الدوام، كالزاني مثلا: يصدق أن يُوصف بذلك الوصف إن لم يُظهر توبة، أو استحلَّ الفعل.

فالأمر على حسب الحال والموضوع، وأقربها أن يزول الوصف بترك الفعل، وإلا فإن الموصوف بالزنا يقام عليه الحد حيثما يوجد الموصوف، فكلما رآه ولي الأمر أقام عليه الحد، وهذا لا يعقل طبعا، وعليه، فالأوصاف المتعلقة بالمكلف على أنواع كما أشرنا سابقا، وأكثرها إيضاحا هو أن يزول الوصف بزوال الفعل، والله أعلم.



﴿المطلب الرابع﴾

﴿الفعل وأزمنته﴾

هو مصطلحٌ نحويّ يُراد به الكلمة الدالّة بمادّتها على معنى المصدر، أي: الحَدَث، وبصيغتها على زمان وقوع ذلك الحَدَث، فالفعل عند النّحويّين مركَّبٌ من أمرين، وهما:

الأوّل: الحَدَث، والذي دلّت عليه مادّة الفعل.

الثّاني: الزمن، والذي دلّت عليه صيغة الفعل.

وأما بعض علماء أصول الفقه فعرّفوا «الفعل» بأنه ما أنبأ عن حركة المسمّى.

فالفعل كلمةٌ دلَّتْ على حَدَثٍ صادرٍ أو منسوبٍ إلى فاعلٍ ما.

فلم يعترفوا بدلالة الصيغة على الزمن، كما مرّ سابقًا، بل هو مستفادٌ من طريقة توليف الجملة، وسياق الخطاب، والقرائن المحفوفة به.

فالأصوليّ يتّفق مع النّحويّ في المدلول الزمنيّ للفعل؛ ولكنّه اختلف معه بالطريقة التي يُستفاد منها الزمن، فالزمن في الفعل عند أهل اللّغة مستفادٌ من نفس وضع الصيغة، لتصبح دلالة الفعل عندهم على الزمن دلالةً تضمّنيّة، أي إن الفعل يتضمَّن الزمن بصيغته وهيئته؛ أما الأصوليّون فرأَوْا أن دلالة الفعل على الزمن إنّما تكون من خلال الاستعمال، والقرائن المقاليّة أو المقاميّة، وهذا صحيح: لأن دلالة الزمنية النحوية ليست كلها موافقة للدلالة الشرعية، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾[النحل: 1]، "أتى" هذا فعل ماض لغة بدلالته النحوية، ولكنه يراد به المضارع القريب فالرأي في هذا الأمر، أن تؤخذ دلالة الزمنية بدلالته النحوية، وبدلالة الاستعمال والسياق والقرائن والمقام.

وقد أنكر بعض الأصوليين دلالة الصيغة على الزمن؛ للملاحظات الآتية:

أوّلاً: لأنّ الصيغة الواحدة قد تدلّ على الأزمنة الثلاثة، وذلك بحَسَب وضعها في الجملة، والقرائن المحيطة بها. فصيغة «يفعل» تارةً تستعمل للحاضر؛ وأخرى للماضي؛ وثالثة للاستقبال. فلو دخلت أداة النّفي «لم» عليها كان الاستعمال للماضي، ولو لحقتها «السين» أو «سوف» كان للاستشراف والاستقبال.

ثانيًا: قد تستعمل صيغة الفعل دون أن تدلّ على أيّ زمانٍ من الأزمنة، كما في الأفعال الواردة في عقود البيع والنّكاح وغيرهما؛ والإيقاعات، كالوقف والطلاق؛ أو كاستعمال الصِّيَغ في المناجاة، والتمنّي، والاستفهام، وغير ذلك، والأمثلة التي تساعد على ذلك كثيرةٌ:

كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[الروم: 21]. وفي هذه الآية (جَعَل) بصيغتها لا تدلّ على أيٍّ من الأزمنة الثلاثة. وكما في الحديث: "منْ أفتي بفُتيا غيرِ ثبتٍ فإنما إثمهُ على منْ أفتاهُ"[1] فالنهي عن الإفتاء لم يُلاحَظ فيه أيُّ زمنٍ.

ثالثاً: إنّ القول بدلالة الصيغة على الزمن في الفعل الماضي لا يتناسب مع وضع بعض موادّ الأفعال التي تدلّ على الدوام والاستمرار، كما في قولك: «دام الأمر» أو «بقي الأمر» أو «استمرّ الحال»، فثمّة تناقضٌ بين المادّة الدّالة على الدّوام والاستمرار والصيغة التي تدلّ على الانقضاء والزوال.



[1] أخرجه أبو داود (3657)، وأحمد (8266) باختلاف يسير مطولاً، وابن ماجه (53) واللفظ له.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿الأمر﴾

هو من الأبحاث المهمّة «في مباحث الألفاظ» عند علماء أصول الفقه؛ وهذا إنما يقع لأن خطابات الشارع وقعت بصيغة أوامر ونواهٍ، فالبحث فيه عند العلماء من جهة أن هذه الصيغ تقع عناصر مشتركة تعين على استنباط الحكم الشرعيّ. والبحث فيه من عدَّة وجوه، هي:

الوجه الأول: تعريف الأمر:

عرَّفه البعض أنه: استدعاء الفعل، بالقول أو الإشارة أو الكتابة ونحوها، من العالي.

وهذا التعريف يشمل الأمور الآتية:

أ - إنّ الأمر من قبيل: الطلب؛ إذ هو استدعاءٌ، ومعلوم أنّ الكلام إمّا طلبٌ؛ وإمّا خبرٌ.

ب - تقديم الأمر بالقول لأنه مصداقٌ جليّ، وبعده تأتي الإشارة والكتابة.

ج - إنّ الأمر يكون من العالي وإنْ لم يستعْلِ، أمّا إنْ كان الآمر في رتبة المأمور فهو التماسٌ، وإنْ كان أدنى منه فهو دعاءٌ أو رجاءٌ.

د - أنّ الأمر طلب عام، ليشمل طلب الفعل وطلب الترك.

وقد أخطا البعض في قولهم انَّ الأمر ضد النهي، فهو طلب الكفّ، هذا لأنه في عمومه طلب، كمنا عبَّروا عنها بأنفسهم، ثمَّ ينقسم هذا الطلب إلى طلب فعل أو ترك.

وعليه: فالأمر شامل، لطلب الفعل، وطلب الترك.

الوجه الثاني: مادّة الأمر:

المقصود من مادّة الأمر: الحروف التي تتألَّف منها كلمة «أمر»، وهي جذرها، وهي هنا: (أ م ر)، وهذه الكلمة «أمر» لها معنيان، وهما:

الأول: أمر بمعنى طلب، وتُجمع على «أوامر»، وتقبل الاشتقاق. فيُقال: أمَرَ، يأْمُر، آمر، مأمور، ومثاله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم﴾.

الثّاني: «أمر» بمعنى الشيء، وتُجمع على «أمور»، ولا تقبل الاشتقاق.

والمعنى الأوّل هو الذي يبحث فيه الأصوليّون.

الوجه الثالث: دلالة الأمر على الوجوب:

اتّفق المحقِّقون من علماء أصول الفقه على دلالة الأمر على الوجوب.

وقد استدلّوا على ذلك بأمور، وهي:

1 – الآيات الشريفة الواردة في كتاب العزيز، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 63].

والأمر ظاهرٌ في الوجوب؛ لأنه عزَّ وجلَّ رتَّب العذاب الأليم على مخالفته.

وكذلك ما ورد على لسان امرأة العزيز في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ﴾[يوسف: 32]**، فعدم امتثال يوسف عليه السلام لأمرها موجبٌ لسجنه.**

وهي دلالةٌ واضحة على وجوب الامتثال بما أمرَتْه به.

2 – الأحاديث الصريحة بدلالة الأمر على الوجوب، كقول الرسول(ص): «لولا أنْ أشقّ على أمّتي لأمرتُهم بالسِّواك»[1] ووجه الاستدلال أن المشقّة لا تكون إلّا مع الوجوب، فلا محلّ لها مع النّدْب.

3 – سيرة السَّلَف بامتثال الأوامر وطاعتها، وفهم الوجوب منها دون تردُّدٍ أو استفسار.

4 – التبادر عند أهل المعرفة باللّغة؛ وبناء العُرْف على لوم المولى إذا ما تخلَّف عن امتثال أمر سيِّده.

الوجه الرابع: صِيَغ الأمر:

وقد ذكرناها في الجزء الأول من هذه الموسوعة، ولكننا نزيد أن النهي هو من جنس الأمر، فإن قيل: لا تفعل، فهذا أمر، وإن قيل: افعل، فهذا أمر، وعليه فالأمر على قسمين، أمر بطلب الفعل، وأمر بطلب الترك.

كما أن دلالة صيَغ الأمر على الوجوب هي كدلالة مادّة «الأمر» عليه؛ وذلك إما للتبادر؛ أو لسيرة العقلاء، كما مرّ.

أما البحث فتركَّز على تفسير هذه الدّلالة، وتحديد منشئها؛ واختلفوا على أقوال ثلاثة، وهي:

1 – إن دلالة المادّة والصيغة على الوجوب هي بالوضع على حدٍّ سواء؛ فعندما وضع الواضعون الألفاظ للمعاني وُضعت هذه الموادّ والصيغ للدلالة على اللزوم والأمر؛ وذلك للتّبادر الواضح الذي يحصل عند التوجُّه بالطلب من العالي.

---

[1] أخرجه البخاري (7240)، ومسلم (252) مطولاً.

2 – إن الدّلالة على الوجوب تكون بحكم العقل؛ حيث إنّ العقل يحكم بأنّ وظيفة العبد تجاه مولاه تقتضي امتثال ما أمره به، واعتبار المأمور به عزيمةً لا يمكن التخلُّف عن تنفيذه، إلّا إذا وردَتْ رخصةٌ من المولى.

3 – إن الدّلالة على الوجوب ناشئةٌ من الإطلاق ومقدّمات الحكمة، وبما أنّ المولى أطلق الأمر ولم يبيِّن فيه ترخيصًا بالترك، وكان الوجوب هو المصداق الأكمل، فيتعيَّن حينئذٍ. ولو أراد النَّدْب أو الاستحباب لنَصَبَ قرينةً على ذلك.

4 – كنا قد تحدثنا في الأجزاء السابقة لهذه الموسوعة عن الفرق بين السبب والحكمة، فالأمر الذي تعقل علته فهي سبب، والأمر الذي لا تعقل علته فهي حكمة، كعدد ركعات الصلاة وغيرها، فيُمكن اعتبار الحكمة من دلائل الوجوب، لأنه لو أراد غير الوجوب لبيَّن السب في ذلك، مع أنَّ بيان السبب لا يدل على الوجوب، ولكن عدم بيان السبب يدل على أعلى درجات الوجوب.

الوجه الخامس: دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

انقسم علماء أصول الفقه في الأوامر المجرَّدة عن القرائن الدّالّة على الفورية أو التراخي إلى أربعة فرقٍ، وهي:

1 – إنها موضوعةٌ للفور.

2 – إنها موضوعةٌ للتراخي.

3 – إنها موضوعةٌ لهما على نحو الاشتراك اللّفظيّ.

4 – إنها غيرُ موضوعةٍ للفور، ولا للتراخي، ولا للأعمّ منهما.

والاستدلال على وجوب المبادرة إلى امتثال الأوامر بأدلّةٍ ثلاثة، وهي:

أوّلًا: النصوص القرآنيّة الدالّة على وجوب المسارعة، كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[آل عمران: 133]؛ وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[البقرة: 128].

ثانيًا: الوضع اللّغويّ يدلّ على وجوب الإسراع في التلبية؛ فإن السّيد لو أمر عبده فلم يمتثل، فعاقبه، لم يكُنْ للعبد أن يعتذر بأنه فهم التراخي من الأمر.

ثالثًا: تحصيل اليقين والقطع ببراءة الذمّة إنّما يكون بالمبادرة إلى الامتثال للأوامر الصادرة من العالي.

الصّحيح عندي: أنَّ الأصل في الأمر على الفوريَّة، ويبقى كذلك على أصله، حتى تأتي قرينة تخرجه من فوريَّته إلى التراخي.

وأما هل الفوريَّة على وجه الوجوب أم على الندب؟ فهذا على حسب الطلب، فمن الطلبات ما لا يكون إلى وجه الفوريَّة، فتعلَّق وجوب الفورية يكون بوجوب الفعل المؤقَّت، وسواء كان مؤقتا بزمان أو مكان، وأما ما كان غير مؤَّقَّتٍ، فتتعلق الفوريَّة به على وجه الندب، كقضاء صيام رمضان، فليس واجبا فيه الفورية، ولكنَّه يُستحب ويندب له الفورية، ولا يخفى على مسلم فضل الائتمار بالأوامر على وجه الفورية، وأولاها براءة الذمة.

الوجه السادس: دلالة الأمر على المرّة أو التكرار:

إذا أمر المولى تعالى بفعلٍ ما، كالحجّ أو الصلاة أو غيرهما، فهل خطاب الشارع المحتوي على الأمر يدلّ على الإتيان بالفعل مرّةً أو يدلّ على التكرار؟ ومثالُه في الإتيان بفريضة الحجّ، فهل كلّما استطاع المكلَّف وجب عليه الإتيان به؛ امتثالًا لأمر

الله تعالى في قوله:﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: 32] أم المرَّة تكفي؟

الظاهر أنَّ الأمر الخالي من القرائن الدالة على التقييد بعدد أو وصف أو هيئة أو تكرار أو مرَّة، فيه توسيع على المكلف، فيأتي بالأمر كما هو ولا يسأل.

فقد خَطَبَ رَسولُ اللهِ ﷺ يوما فَقالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ، فَحُجُّوا، فَقالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يا رَسولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حتَّى قالَهَا ثَلَاثًا، فَقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: لو قُلتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَما اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قالَ: ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُمْ، فإنَّما هَلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُمْ بكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ علَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بشيءٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ، وإذَا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فَدَعُوهُ[1].

فنجد هنا أن المدلول اللّغويّ للأمر بحَسَب الوضع لا دلالة فيه على المرّة، ولا على التكرار، بل لا بُدَّ من دالٍّ آخر يشير إليهما، ويدلّ على أحدهما، وهذا الدليل الخارجي فإنَّ المكلَّف ليس مطالبا بالبحث عنه، بل الأصل الوقوف على أصل الأمر كما سيأتي، فقول النبي ﷺ: لو قُلتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، فهذه دلالة على وجوب وجود دليل خارجي يبيِّن هل الفعل للمرَّة أو على التكرار، أو على ما يقتضيه الحال بحسب تعلقه بالعلل والأسباب، كجهاد الدفع فتكراره متعلق بسبب الدفع، فإن لم يوجد دفع فلا تكرار، وأما ما دلَّ عليه دليل التكرار كالصلوات الخمس وغيرها، فهذا بيَّنته الأدلة، وأما ما سكت الشرع على بيانه لا تصريحا ولا تلميحا، فيُكتفى فيه بالمرّة الواحدة، كما هو ظاهر في الحديث حيث قال النبي ﷺ: لو قُلتُ: "نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَما اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قالَ: ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُمْ"، فدلَّ هذا على أنَّ هنالك من الأوامر ما فيه توسعة على المسلم وأنَّ المرَّة في وجوبها تكفي، وإن كرر المسلم فزيادة فضل

[1] صحيح مسلم 1337.

له، فقول النبي ﷺ: "أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ، فَحُجُّوا"، فلو أقام المأمور الحجَّ مرَّة فقد أتى بما أُمر به، لأنَّ مدلول اللفظ لا يدل على التكرار، ولم يدلَّ على المرَّة أيضا لغة، ولكنَّه دلَّ بلفظه المطلق غير المقيد بقرينة أصولا؛ أنَّ فيه توسعة للمكلَّف، وهذا أصولا وشرعا، لا لغة، حيث أنَّ اللغة لم تبيِّن شيأ من التكرار أو المرَّة، وهذا يعود بنا إلى مباحث سابقة، وهو أنَّ اللغة وحدها لا تكفي لفهم الخطاب الشرعي، فقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة: 67]، فلفظ "بقرة" نكرة وهو هنا يفيد الإطلاق، لخلوِّه من القرائن التي تدل على التقييد، كاللون والهيئة والشكل والمرَّة والتكرار، فلو ذبحوا أي بقرة لأجزأهم ذلك، لخوِّ الأمر من القيود.

فكل أمر خال من القيود تُجزئ فيه المرَّة، ويُكره التقيد فيه بقيودٍ لم يضعها الشارِع لأنها فيها تضييق على المكلف، وزيادة بما لم يأمر به الشارِع، كما فعل ذلك بنوا إسرائيل مع بقرتهم، وهم كان معهم موسى عليه السلام والتشريع نازل، فقيَّدهم الله تعالى بقود وشدَّد عليهم لما أكثروا من السؤال، لكنَّ الوحي توقف بعد وفاة النبي ﷺ، فلو قيَّد المسلم نفسه بقيود لم يضعها الشارِع، فلن يشدد عليه الشارِع بل سيكون عمله مردود على الغالب على حسب نوع العبادة التي لا تجوز فيها القيود، هذا لأنها أصبحت بدعة لا عبادة، وعليه: فالأمر المطلق المجرَّد من القيود، فيه توسعة، سواء في المرَّة، أو في النوعية، أو في العدد، أو الهيئة، أو غيره...

فعن أنس ابن مالك قال: إن رسول الله ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾ [الحديد27][1].

[1]رواه بو داود 4904.

وعنه ﷺ قال: إنَّ اللهَ أمركم بأشياءَ فامتثِلوها، ونهاكم عن أشياءَ فاجتنِبوها، وسكت لكم عن أشياءَ رحمةً منه فلا تسألوا عنها[1].

وقال الطبري في شرح آيات البقرة: ولو أن القوم حين أمروا أن يذبحوا بقرة، استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها، لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، ولولا أن القوم استثنوا فقالوا: وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ، لما هدوا إليها أبدا، فبلغنا أنهم لم يجدوا البقرة التي نعتت لهم، إلا عند عجوز عندها يتامى، وهي القيمة عليهم، فلما علمت أنهم لا يزكو لهم غيرها، أضعفت عليهم الثمن، فأتوا موسى فأخبروه أنهم لم يجدوا هذا النعت إلا عند فلانة، وأنها سألتهم أضعاف ثمنها، فقال لهم موسى: إن الله قد كان خفف عليكم، – بإخلاء الأمر من القيود – فشددتم على أنفسكم، – بسؤالكم وبحثكم عن قيود تقيدون بها الأمر المطلق – فأعطوها رضاها وحكمها، ففعلوا، واشتروها فذبحوها. تفسير الطبري، البقرة أية 67.

ونخرج بهذا، أنَّ الأمر الخالي من القرائن الدالَّة على التكرار أو المرَّة أو الوصف او الهيئة أو غيره، فهو واسع وتكفي فيه المرة، وأمَّا إن قيِّدَ بشيء فتقييده يكون على حسب ما قُيِّدَ به فقط، كتقييد الصيام بالصيام عن شهوتي البطن والفرج، فلا يجوز لمسلم ان يزيد على ذلك بأن يقيِّد نفسه بالصيام عن الكلام زيادة قيد على ما سبق، أو الصيام عن الريح الطيب فيمنع عن نفسه العطر، أو غيره، بل إن كان الأمر مطلقا فيبقى على إطلاقه، وإن قيَّده الشارع فلا يتعدَّى المكلف على ما قيَّده الشارع بل يقف عليه.

---

[1] أخرجه الدارقطني (183/4)، والحاكم (7114)، والبيهقي (20217) باختلاف يسير من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

الوجه السابع: الأمر بعد الحَظْر:

رجَّح بعض علماء أصول الفقه على عدم دلالة صيغة الأمر على الوجوب إذا جاءت بعد النهي، واستدلُّوا على ذلك بآيات منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[المائدة: 2]؛ وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[الجمعة: 10]؛ وقوله جلَّ جلاله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[التوبة: 5].

نعم كلامهم صحيح من هذه الحيثية؛ ولكنَّ الأمر بعد الحظر لا يدل على الإباحة كما رجَّح ذلك البعض فأطلق الإباحة على كلٍّ أمر جاء بعد الحظر، فالأوامر في خطاب الشارع عزَّ وجلَّ جاءت بعد ورود النهي: عن الصيد، والبيع، والقتال، فهي تعود إلى ما كانت عليه قبل ورود النهي؛ فإنْ كان مباحًا، كالصيد في الآية الأولى، والبيع في الثّانية، فيعود إلى الإباحة؛ وما كان واجبًا، كالقتال في الآية الثالثة، فيعود الأمر واجبًا.

ويظهر من الأمثلة أنّ الحَظْر والتحريم كان محدَّدًا بزمنٍ، ولم تكُنْ الغاية من صدور الأمر التحريك نحو الفعل، وإنّما الإشارةُ إلى انتهاء زمن الحَظْر وإطاره، فيعود حكم الفعل إلى ما كان عليه قبل النهي؛ وإنْ لم يكن له حكمٌ سابق، فما لم يكن له حكم فهو مباح، فصيغه الأمر بعد الحظر، هي أمر لرجوع الإباحة بانتهاء الحظر إن لم يكن له حكم قبل الحظر، فقوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ}، فالصيد قبل الحظر بتحريم الحج كان مباحا، فدلَّت صيغة الأمر على الإذن بالصيد بعد الحلِّ.

وقوله تعالى: {فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُواْ المُشْرِكِينَ} فجهادهم قبل الحظر كان واجبا، فدلت صيغة الأمر على وجوبه بعد الحظر، فيعود إلى ما كان عليه قبل الحظر.

الوجه الثامن: الأمر التعبُّدي، والأمر المقاصدي، والأمر التوصُّلي:

قسَّم علماء الأصول الواجب المستفاد من الأوامر إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الأمر التّعبُّديّ البحت: وهو الواجب الذي لا يصحّ ولا يسقط أمره إلّا بإتيانه بقصد التقرُّب إلى الله تعالى، كالصلاة والصوم ونحوهما، وتُسمّى هذه الواجبات بالتعبُّديّات، وسواء كانت هذه التعبُّديَّات، معقول العلة، كالزَّكاة، أو غير معقول العلة، كعدد ركعات الصلاة ومواقيتها، ولا يجوز في هذا النوع غيره، ولا يجوز في ذاته الزيادة ولا النقصان، ولا تغيير هيئته، بل يؤدَّ الواجب كما هو حرفيًّا.

وكنا في الجزء الأوَّل من هذه الموسوعة تحدَّثنا عن العلل معقولة المعنى وغير معقولة المعنى، فما عُلمت علَّته وفُهِمَ معناها فهو سبب، وما لم تُعلم علته، أو لم يُفهم معناها فهو حكمة.

قلت: أمَّا الأوامر غير معقولة المعنى: فهي تعبدية بحتة.

وأمَّا الأوامر معقولة المعنى: فهي على قسمين: إما تعبدي بحت، وإما مقاصدي.

فعلى الأوامر معقولة المعنى، فعلى الأوَّل: أي: ما كان منها تعبديًّا بحتًا: فإنَّه إن خلى من قرينة تدل على أنه مقاصدي، فهو تعبدي بحت، بمعنى أنه إن كانت العلة المعقولة ليست نصا أو ظاهرة بحيث لا تحتاج إلى بحث، فهو أمر تعبدي، كذلك إن كانت العلة معقولة المعنى عُقلت بالبحث والسبر والتقسيم، فهو أمر تعبدية بحت لا مقاصدي، هذا مع أنَّ علته معقولة المعنى.

وعلى الثاني: أي ما كان منها مقاصديًّا: فأمَّا إن كانت علته معقولة المعنى بالنص، فهو مقاصدي تعبدي.

مثال العلَّة معقولة المعنى التعبدية البحتة، والأخرى المقاصدية:

ليُفهم الأمر على الوجه الصحيح يجب أن نضرب له مثلا على النوعين اللذان من جنس العلة معقولة المعنى وندخل بها في القسم الثاني وهو الأمر المقاصدي،

فنقول: مثلا تحريم الزنا، فعلَّته معقولة المعنى، ولكنها كانت معقولة بالنظر والبحث لا بالنص، فمن علل تحريم الزنا، اختلاط الأنساب، بحيث يمكن أن يتزوج الرجل أخته وهو لا يدري، فهذه علة وهي معقولة المعنى، ولكن مع ذلك فهذا الأمر ليس مقاصديا، بل هو تعبديٌّ بحت، وذلك لأنَّ العلة المعقولة ليست نصا، وهي على خلاف علَّة زكاة الفطر فهي نص واضح كما سيأتي، وعليه فعلَّة الأمر معقول المعنى بالتتبع والبحث، تعامل معاملة العلة غير معقولة المعنى، فالزنا حرام، ومن علله اختلاط الأنساب بحيث يمكن للرجل أن يتزَّوج أخته أو يزنى بها وهو لا يدري، وسبب منع تزوج الرجل بأخته حرام وعلة التحريم ليست معقولة المعنى، فكلا العلتين يعاملان معاملة العلة غير معقولة المعنى، فيؤخذ الأمر كما هو بلا زيادة ولا نقصان ولا تغيير فيه، ولا نقول بزوال تحريمه بزوال علَّته، لأنَّ علَّته غير معقولة المعنى، أو معناه عُقل بالبحث لا بالنص، فالزنا يبقى حراما حتَّى ولو عُدمت علَّة اختلاط الأنساب، وزواج الرجل بأخته يبقى حراما ولو عقلنا علَّته ثمَّ عُدمت العلَّة، فكل تلك الأوامر تبقى على أصلها، إلا العلَّة المعقولة بالنصِّ فأمرها مقاصديٌّ تعبدي، كما سيأتي.

الثاني: الأمر المقاصدي التعبدي: وهذا الأمر لا يكون إلا معقول العلة، وهذا لكي يُفهم المقصد منه، من ذلك زكاة الفطر، فعلَّة زكاة الفطر معقولة المعنى، وهو في قول ابن عباس: "فَرَضَ رسولُ الله ﷺ زَكاةَ الفِطرِ؛ طُهْرةً للصَّائِمِ مِنَ اللَّغوِ والرَّفَثِ، وطُعمةً للمَساكينِ"[1].

فدلَّ الكلام بلفظه ومفهومه، أنَّ علة زكاة الفطر، هي: طُهْرةً للصَّائِمِ مِنَ اللَّغوِ والرَّفَثِ، وطُعمةً للمَساكينِ.

---

[1] رواه أبو داود (1609)، وابن ماجه (1827)، والدارقطني (138/2)، والحاكم (568/1) قال الدارقطني عن رواته: ليس فيهم مَجروحٌ، وحسَّن إسنادَه النوويُّ في ((المجموع)) (126/6)، وصحَّحه ابن الملقن في ((شرح البخاري)) (636/10)، وابنُ باز في ((فتاوى نور على الدرب)) (271/15). والألباني في ((صحيح الجامع)) (3570).

وكما أنَّ الأمر يدور حول علَّته وجودا وعدما، فكذلك العلة تدور مقصدها وجودا وعدما.

مثال: علَّة جواز أكل الميتة هو الضرورة، ومقصد العلَّة هو حفظ النفس من الهلاك، فإنَّ حكم جواز أكل الميتة يدور حول علَّته وهي الضرورة، فإن عدمت العلَّة وهي الضرورة عُدمَ الجواز، وهذا متفق عليه، والعلَّة إن ثبتت فهي بنفسها تدور حول مقصدها وهو حفظ النفس، فإن عُدمَ المقصد وهو حفظ النفس، عُدمت العلَّة، وإن عُدمت العلَّة عُدم الجواز، المعنى: أنه لو ثبتت علَّة الضرورة فجاز بذلك أكل الميتة، ولكن لو علمنا أنَّ الميتة لن تؤدِّي مقصدها من حفظ النفس، بحيث لو كانت الميتة مسمومة مثلا، أو كانت جيفة حيث أن أكل لحمها يصبح قاتلا، فالمقصد الذي هو حفظ النفس المرتبط بالعلَّة التي هي الضرورة، معدوم، أي: غاية العلَّة هنا هو مقصدها ومقصدها معدوم، فلمَّا عُدمَ المقصد وهو حفظ النفس، عُدمت العلَّة لزاما وهي الضرورة، وإن عُدمت العلَّة عُدم الحكم وهو الجواز، فيُمنع أكل هذا النوع من الميتة حينها، لأنَّ أكلها سيؤدي إلى ضرر أكثر مما فيه المضطر.

ولا يكون هذا إلا في العلة معقولة المعنى بالنصِّ الصريح، أما ما كانت علَّته غير معقولة فلا يمكن فيها هذا، لأننا لا نعلم ما علة الحكم، فمن باب أولى عدم علمنا بمقصد العلة، فنحن لا نعلم علَّة عدد ركعات الصلاة المفروضة، فمن باب أولى أن لا نعلم مقصدها، حيث أنَّ المقصد مرتبط بالعلة، وكذلك لا يكون هذا الحكم في العلَّة معقولة المعنى بالبحث والاستنباط لا بالنص، فلا يقول أحد: علَّة تحريم الخمر الإسكار، ومقصد العلة التي هي الاسكار هو ذهاب العقل، فلو عُدم المقصد وهو ذهاب العقل، بأن ينتشي دون أن يذهب عقله، عُدمت العلَّة وهي الإسكار، وبها عُدمَ الحكم وهو التحريم.

وطبعا لا، وكل هذا خطأ، فحتَّى لو أنَّ المقصد من العلة معدوم تبقى العلة قائمة ويقوم بها الحكم، والسبب في ذلك أنَّ علَّة التحريم لم تأتي بالنص الصريح، بل هي استنباطية أتت من بحث وتتبع عقلي، فقد قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]، فهنا سبحانه قد أثبت النفع للخمر، وما من علَّة صريحة لتحريمه، كذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]، كذلك هنا ما من علَّة صريحة للحكم بل طلب سبحانه الاجتناب فقط، وأيضا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: 91]، وهنا أيضا أشار إلى أنَّ الشيطان يريد أن يُوقِعَ البغضاء بين المسلمين لا في الخمر وحده بل في الميسر أيضا، وهذه ليست علَّة للتحريم.

ولكنَّ العلَّة هي السُّكر، ومقصد العلة هنا هو ذهاب العقل، وذلك من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]، وعُلِمَ ذلك بالبحث والتتبع والاستقراء للنصوص، فقوله تعالى: {حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} ليس علَّة للتحريم بل هو علَّة للصلاة مع السكر، ولكنَّ العلماء استنبطوا أنَّ من أسباب وعلل تحريم الخمر أنَّ الناس يصلون وهم سكارى فيقرؤون القرآن بالخطأ ويتقيَّؤون في الصلاة وغيره مما يفعله الخمر، وهذه العلَّة غير الصريحة لا تكون مقاصدية بحال، وحتى وإن علمنا مقصدها، سيكون العلم بها كما العلم بالعلة أي: بالتتبع والبحث، وهذا النوع من العلل والمقاصد، لا تبني عليه أحكام، لأنَّ العقل البشري لا يعقل حكمة الله تعالى، فهو واقع في الخطإِ

لامحالة، فيبقى الحكم على ما هو عليه حرفيا، وأمَّا علَّله لنا الله تعالى فهو بيِّنٌ واضح، وقد ضربنا لذلك الأمثال.

ومن أضرار تتبع مقاصد العلل غير الصريحة، أنَّ بعض الجهلة حلل المخدرات بحجَّة أنَّ مقصد علة الإسكار وهو ذهاب العقل مفقود فيهان وهذا طبعا غير صحيح، لأنَّ العلة في تحريم الخمر ليست صريحة، وبالتالي فمقصدها غير واضح، فيُعامل الحكم معاملة الأمر التعبدي البحت، وهو ما كان غير معقول العلة.

وأمَّا إن كانت العلَّة صريحة أي بالنصِّ: فيُمكن حينها العلم بمقصدها، كما أشرنا في أكل الميتة لعلَّة الضرورة، ومقصدها حفظ النفس، فإن عدم المقصد عُدمت العلَّة، وإن عُدمت العلة عُدم الحكم.

ومنها علَّة زكاة الفطر، فهي طهور الصائم من اللغو والرفث، كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "فرَضَ رسولُ الله ﷺ زكاةَ الفِطر؛ طُهْرةً للصَّائِمِ مِنَ اللَّغوِ والرَّفَثِ، وطُعمةً للمَساكينِ"[1].

لاحظ معي أنَّ العلة هنا واضحة صريحة، وهو تطهير الصائم مِمَّا أخطأ في يوم رمضان أو حتى ليله، مِمَّا يجوز تطهيره بالصدقة، فيُرفع صيامه طيبا تامًّا مباركا، وأمَّا طعمة المساكين فهي علَّة العلَّة، أي: أنَّ طهور صيام المسلم هو علَّة الزكاة، وعلَّة الطهور هو إطعام المساكين، فالتطهير هو العلة، وإطعام المساكين هو علَّة العلة، ومعنى علَّة العلة: أي: لا تتم العلة الأصلية إلا بالعلَّة الثانية، كعلَّة القتل بالرمي، فعلة الموت هي اختراق السهم للجسد، وعلة العلة هو من أطلق السهم كي يخترق الجسد، فهما مكملان لبعضهما.

---

[1] رواه أبو داود (1609)، وابن ماجه (1827)، والدارقطني (138/2)، والحاكم (568/1) قال الدارقطني عن رواته: ليس فيهم مَجروحٌ، وحسَّن إسنادَه النوويُّ في ((المجموع)) (126/6)، وصحَّحه ابن الملقن في ((شرح البخاري)) (636/10)، وابنُ باز في ((فتاوى نور على الدرب)) (271/15). والألباني في ((صحيح الجامع)) (3570).

والعلة وعلتها هاهنا معلومان بالنص كما هو ظاهر صريح، والمقصد من علَّة العلَّة أيضا معلوم بالنص الظاهر الصريح وهو في قول النبي ﷺ: أغنوهم عن طواف ذلك اليوم"[1] وفي رواية: "أغنوهم عن الطلب في ذلك اليوم"[2].

وعليه: فهنا عندنا علَّة واضحة صريحة: وهي تطهير الصائم، وعلة العلة واضحة صريحة: وهي إطعام المساكين، والمقصد من إطعام المساكين واضح صريح: وهو كفايتهم في يومهم ذاك.

فإن عُدِمَ المقصد عُدمت علَّة العلَّة، وإن عُدمت علَّة العلَّة عُدمت العلَّة، وإن عُدمت العلَّة عُدم الحكم.

المعنى: لو أنَّ صدقة الفطر لم تغني المساكين على السؤال في ذلك اليوم، بعدم تمامها أو تغييرها أو إعدامها، فهذا المقصد معدوم، وعليه فعلَّة العلة التي هي طعمة المسكين معدومة بعدم تمامها بحيث أنَّ المسكين لم يستغنى بها عن السؤال، أو بإعدامها بعدم وصولها إليه، فالعلة الأصلية وهي تطهير المسلم من اللغو والرفث ستكون معدومة؛ لأنها لم تؤدي علَّة العلَّة، وعليه فعلَّة العلَّة لن تؤدي مقصدها، وبه فإن المسلم حينها يكون لم يستجب للحكم.

وعلى هذا: فقد اختلف الأصوليون في زكاة الفطر بين إخراج الجنس الذي أمر به النبي ﷺ، أو إخراج القيمة، وهذا الاختلاف بين الأصوليين غريب حقيقة، إذ هم أصوليون، فلو كان بين غيرهم لقلنا هذه ليست صنعتهم، ولكن أن يختلف

---

[1] أخرجه ابن عدي في ((الكامل في الضعفاء)) (55/7) باختلاف يسير، وأصله في صحيح البخاري (1503)، ومسلم (984).

[2] أخرجه سعيد بن منصور كما في ((المغني)) لابن قدامة (88/3).

والحديث حسن لغيره: ضعفوه بـ أبي معشر نجيح السندي المدني، وهذا ليس متهما ومحلَّه الصدق، ولكنه يغلط، والحديث له طرق.

الأصوليون في هذه المسألة فهذا أمر غريب، فيُستغرب من أصوليٍّ ليس ممتلأً بعلم المقاصد، وعلم المقاصد ليس واسعا، ولكنَّ تحصيله يكون بكثرة استعماله.

وزكاة الفطر كنا قد بيَّنَّا بأنَّ علتها مقاصدية، وبينَّا أنَّ القصد يدور حول العلة، وأنَّ العلة تدور حو الحكم، وعليه فالحكمة بين القيمة وجنس المطعوم، يدور على حسب المقصد المراد بلوغه من العلة، وهو إغناء المساكين في ذلك اليوم، وعليه: فإن كان المحتاجون جياع فمقصد العلَّة هو الإغناء، وإغناؤهم هاهنا هو بإطعامهم، وإن زاد وكساهم فأحسن، لأن الغاية كفايتهم وإسعادهم.

وإن كان المحتاجون، لا جياع وذلك بتوفر الطعام، كما أنَّ الطعام لا يفيدهم بشيء، ولا يشتريه منه أحد، وأنَّ الفقير في حاجة للمال لا للطعام، فالمقصد هنا لا يتم إلا بالمال وهو قيمة الطعام، فعليه أن يُخرج قيمة الطعام؛ لأنَّه لا يُعقل شرعا ولا عقلا، أن تعطي محتاجا شبعانا طعاما وهو عارٍ، بل يُعطى القيمة وهو يفعل ما يشاء، وهذا لأنَّ العلَّة هاهنا مقاصدية وليست تعبدية بحتة.

وإن قال قائل: وحتى إن كانت مقاصدية فأنا أقف على النص، نقول: النص مقاصدي، ومع ذلك فإنَّ النص أعطى التخيير بين أجناس الطعام، ممَّا ينبئ بإطلاق الأمر، فعن أبي سعيد الخدري قال: "كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِن طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِن شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِن تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِن أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِن زَبِيبٍ"[1].

فالأمر ليس فيه تعصب، بل هو واضح، واسأل لما اختار رسول الله ﷺ هذه الأجناس خاصَّة، ولماذا التنويع؟ بمعنى أنك إن شئت فأخرج تمرا، أو شعير، أو أقط، أو زبيب، فهذا التنويع يدل على الإطلاق، هذا من باب، ومن باب آخر أنهم كانوا يتعاملون بهذه الأجناس معالمة النقد، نعم يصدق أنَّ العرب في الجاهلية والإسلام يتعاملون بالنقد كوسيلة في البيع والشراء، فقد كانت لديهم دراهم بيزنطية وفارسية

---

[1] رواه مسلم 985.

ولكن المعاملات بالنقد كانت محدودة جدا، وبقى تداولها محدودا حتى أصدر عبد الملك بن مروان أول عملة نقدية.

ولذلك كانوا يشترون حاجاتهم بالتمر والشعير فلم تكن هذه الأطعمة مجرد طعام.

ومن هنا نجد أن التمر والبر والشعير كان بالنسبة للفقراء في زمن النبي ﷺ وما بعده طعام وفلوس في ذات الوقت.

زد على ذلك قول النبي ﷺ: الذهبُ بالذهبِ مِثْلًا بِمثْلٍ، والفضةُ بالفضةِ مِثْلًا بمثْلٍ، والتمرُ بالتمرِ، مثْلًا بمثْلٍ، والبُرُّ بالبُرِّ؛ مثْلًا بمثْلٍ، والملحُ بالملحِ؛ مثلًا بمثلٍ، والشعيرُ بالشعيرِ؛ مثلًا بمثلٍ، فمَنْ زاد أوِ ازدَادَ فقدْ أَرْبى، بِيعوا الذهبَ بالفضةِ كيف شئتم؛ يدًا بيدٍ، وبيعوا الشعيرَ بالتمرِ كيف شئتُم؛ يدًا بيدٍ[1].

لاحظ معي قوله ﷺ: "وبيعوا الشعيرَ بالتمرِ كيف شئتُم"، تفهم من هذا، أنَّ الشعير والتمر وغيره، كان للطعام وللمعاملات المالية، وهو واضح صريح في الحديث، ولم يذكر إلا الشعير والتمر؛ لأنه أكثر ما كانوا يتعاملون به، وأنَّ المقام لا يحتمل ذكر كل المأكولات التي يمكن التعامل بها.

وزكاة الفطر هي مثال، والأمر في قيمتها محسوم بنص الحديث الواضح الصريح، ولكنَّ غايتنا هي أصولية، فإنَّ الأصولي المقاصدي المحنَّك، يكفيه النَّظر في علَّة الحكم الأوَّل هل هي علَّة تعبدية بحتة، أم تعبدية مقاصدية؟ فإن كان للعلة علَّة نظر فيهما، إن كانت العلة وعلَّة العلة مقاصدية، فإنَّ العلة تدور حول مقصدها وجودا وعدما، كما يدور الحكم الأصلي حول علَّته وجودا وعدما.

---

[1] صحيح الجامع 3444، ومسلم 1587.

ومن هنا نفتح قوسا، يحمل شيئا من الاستطرادات والنكت، في باب إعطاء القمة في زكاة الفطر:

كنَّا قد خرجنا بالتحليل الأصولي والمقاصدي، ثمَّ بالأدلة الصريحة على جواز إعطاء القيمة في زكاة الفطر، ولكن كيف تكون تحديد القيمة.

نرى أنَّ بعض المسلمين، ينظرون للأوامر الشرعية من باب الأدنى، وهو حال المقترين، فلا يأتون من الأوامر إلا بأدناها المصرَّح به بالنص، ومع أنَّ هذا مشكل كبير ولكننا نقول بجواز ذلك مادام فيه نص، كما في صلاة الضحى فهي من ركعتين إلى ما شاء الله تعالى، وكان النبي ﷺ يصليها أربعا، فالسابقون يصلون أربعا فما فوق، والمقترين في هذا الباب يأتون بالأدنى وكل فيه خير.

ولكن هذا الأمر ليس على إطلاقه، فإن كان الأمر فيه نص فبها، وإن لم يكن فيه نص فمن باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وجب على المسلم أن يترك الحسن ويتجه للأحسن، هذا لما ليس فيه نص.

طيب فإن كان النص يدل على عدد معين أو جنس معيَّن، فإنه لا يجوز النزول تحته بحال، فالعمل هاهنا مردود لمخالفة النص الصريح، ففي زكاة الفطر مثلا بعض البلدان المنتسبين للإسلام، يحددون القيمة من أدنى مما لا يأكلون، لا من أجنى ما يأكلون، فيحددون مثلا قيمة صاع من قمح، والله تعالى يقول في الكفارات بالإطعام:

﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: 89].

فقوله من أوسط ما تطعمون أهليكم، أي: مما تأكلون أنتم، وهل هؤلاء يأكلون القمح في بيوتهم مثل الدجاج؟ أم ﴿ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الأنعام: 136]**؟ والغريب أنَّ هؤلاء**

ومشايخهم المزعومون يتدارسون كتبهم في جامعاتهم بما يخالف أفعالهم، فمن ذلك ما قال ابن عاشر رحمه الله تعالى في نظمه في الفقه المالكي قال:

فصل زَكَاةُ الْفِطْرِ صَاعٌ وَتَجِبْ * عَنْ مُسْلِمٍ وَمَنْ بِرِزْقِهِ طُلِبْ

مِنْ مُسْلِم بِجُلِّ عَيْشِ الْقَــوْمِ * لِتُغْنِ حُرًّا مُسْلِمًا فِي الْيَــوْمِ

لاحظ معي قوله رحمه الله تعالى: ... بِجُلِّ عَيْشِ الْقَوْمِ * لِتُغْنِ حُرًّا مُسْلِمًا فِي الْيَوْمِ فقد بيَّن ابن عاشر أنَّ الطعام يجب أن يكون، أن يكون بجل عيش القوم، أي من أوسط ما يأكل أهل البلد، كما يجب أن يغنيَ المحتاج في ذلك اليوم، وهذا والله كلام صحيح، ونظم مليح، وشرط صريح، ولكنَّ من يقرؤون هذا ويدرسونه، يأمرون الناس بإخراج أدنى القيمة ممَّا لا يأكلون، لا مما يأكلون، وعليه فمقصد علَّة العلَّة وهو كفاية الفقير في ذلك اليوم معدومة، وعليه: فعلَّة العلَّة وهي إطعام الفقير وذلك اليوم معدومة، وعليه، فالعلَّة الأصلية وهي طهر الصائم معدومة وله المشتكى.

وعليه فالصحيح الراجح: أن ينظر أهل البلد إلى طعامهم في عرفهم وعصرهم، لا في عرف غيرهم ولا في عصر غيرهم؛ لأن ذلك لن ينفع الفقير في يومه في شيء،

- فإن كان عرفهم الطعام المطبوخ، وكان القوم من الفقراء يحتاجون طعاما، فلا تجزء فيه القيمة إن كان المال لا يشتري له طعاما بسبب حرب أو غيرها، بل يخرج طعاما ممَّا يأكله هو وقومه أو أحسن من ذلك.
- وإن كان المال يشتري له طعاما، فينظر المتصدق إلى أيُّها أحسن الطعام أم القيمة فيعطي الأحسن، وإن جمع بين الاثنين، فقد جمع الحسن والأحسن فنحسبه من المحسنين.
- وإن كان القوم من الفقراء فقرهم لا من جهة الطعام فتُجزء فيه قيمة الطعام، وهو يفعل به ما يشاء.

وهذه القيمة تحسبُ بقدر صاع ممَّا يأكل هو وقومه، سواء أكان الطعام في عرفهم مطبوخا أو جافا.

أمَّا الذين يعطون قيمة صاع من القمح أو الشعير الذي لا تبلغ قيمته دينارا، فنقول له: سل نفسك إن كنت في مكانه ما الذي ستفعله بالدينار ولو اجتمع على إعطائه العشرات، فمهما بلغت فهي عشرات الدنانير ولا تفعل شيء في هذه العصور.

وأمَّا من تعصَّب لإخراج القيمة، نقول له سل نفسك وعيالك يلبسون الجديد في العديد، شباع البطون فرحين مرحين، وزوجتك مستورة بأبهى الحلل، فمالي هذا الذي أعطيه صاعا من تمر ابنه عارٍ يبكي في العيد، وما لزوجته لا رداء لها يستر عفَّتها، وما لحذائه منخرم... ولله المشتكى...

ها قد بيَّنَّا الأمر أصوليًّا، ومقاصديًّا، وعقلا، وعرفا، و ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37] فتقوا الله عباد الله.

الثّالث: الأمر التعبدي التّوصُّليّ: وهو الواجب الذي يسقط أمره بمجرّد الإتيان به، ولا يشترط فيه قصد التقرُّب إلى الله تعالى، فهو لا تعبُّدي بحت، ولا مقاصدي، وهذا كإنقاذ الغريق، إن كان بلا نية، وإنْ كان قصد منه القربة إلى الله تعالى فإنه يزيد من الثواب، وتُسمّى هذه الواجبات بالتّوصُّليّات.

وهذا لا يُطلب فيه علَّة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى، هو القسم الكبير في الشريعة المقدّسة، وجعله من الشارع رغم أنّه لا يُعتبر فيه قصد التّقرُّب، إنّما هو لأجل حفظ النظام، وإبقاء النّوع، ولولاه لاختلَّتْ نُظُم الحياة الماديّة والمعنويّة، وهو من جنس الضرورات الشرعية، كحفظ النفس.

هذا كلّه إذا علمنا حال الأمر؛ وأمّا اذا لم نعلم حاله، وشكَكْنا في كونه تعبُّديًا أو مقاصديا، أو توصُّليًّا، فالقاعدةُ الصّحيحة هي: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فيكون بذلك كل أمر لم يُعلم حاله تعبُّديًّا خروجا من الشكِّ، وأما إن كان الدّليل الذي يدلّ

على وجوب شيءٍ مقيَّدٌ فنلتزم بذلك الأمر مع قيده؛ وإنْ كان الدّليل على إطلاقه غير مشير إلى قيدٍ، وشكَكْنا في دخول قيدٍ فيه، كقصد القربة إلى الله تعالى، فيمكننا حينئذٍ أن نتمسَّك بالإطلاق لنفي ذلك القيد؛ لما يُذْكَر في بيان مقدّمات العلة من أنّ المولى في مقام بيان الحكم من جميع الجهات، ولو أراد القيد لبيَّنه، وحيث إنّه لم يبيِّنْه نتمسَّك بالإطلاق لنفيه، كحال بقرة بني إسرائيل، فالأصل فيها الخلو من القيد، ويكون الواجب تعبُّديًا سواء كان تعبديا بحتا، أم تعبُّديا مقاصديا، ونطرح التوصُّلي، فقد ذهب الجماعة إلى أنّ الأصل في الواجب عند الشكّ أن يكون تعبُّديًا؛ تحصيلًا للفراغ اليقينيّ بإسقاط الواجب، والمرجع في ذلك هو الاحتياط المنحاز للشريعة.

الوجه التاسع: الأمر العينيّ، والمعين، والنفسيّ، والتقديري:

وقد فصلناه في الجزء الأول من الصفحة رقم 128 إلى الصفحة 132، وهنا نعيد ذكرهم باختصار، ونزيد عليهم بعض الفوائد.

الواجب العينيّ: هو المتعلّق بكلّ مكلَّفٍ بعينه، ولا يسقط عنه بقيام الغير به، كالصلاة، والصيام، وغيره...

ويقابله الواجب الكفائيّ: وهو الواجب الذي يُطلَب فيه وجود الفعل من أيّ مكلّفٍ كان، فإذا قام به بعضٌ سقط التكليف عن باقي المكلَّفين، وإذا لم يقُمْ به أحدٌ فالجميع واقع عليهم الإثم ويستحقّون العقاب، كما يستحقّ الثواب كلّ مَنْ شارك به. والأمثلة على هذا القسم من الواجب كثيرةٌ، ومنها: تجهيز الميّت، والصلاة عليه، وإنقاذ الغريق، وإزالة النجاسة عن المسجد، والحِرَف والمِهَن والصِّناعات، ومنها: ما زاد على المعلوم من الدين بالضرورة في العلوم الشرعية، وعلوم اللّغة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك...

فإنْ دلّ دليلٌ على أنّ الواجب عينيٌّ أو كفائيٌّ أخذنا به؛ وإنْ لم يدلّ دليلٌ، وشكَكْنا، فالأصل أنْ يكون الواجب عينيًّا؛ خروجا من الشك وبناء على اليقين والأحوط، فلو أتى به على أنه عيني وكان كفائيًّا فالأجر حاصل، وإن تركه على أنه كفائي وكان عينيًّا فالإثم في تركه حاصل، فمن باب دع ما يربك إلى ما لا يريبك أن يطرح الشك ويبني على اليقين ويعتبره عينيا، ولأنّ إطلاق صيغة الأمر تقتضي أن يقوم كلُّ مكلَّفٍ بامتثال الأمر، سواء أتى بهذا الفعل غيره أو لم يأتِ به، لأنّ سقوط الأمر وبراءة الذمّة بفعل الغير للأمر تحتاج إلى بيانٍ خاصّ.

أما الواجب التعييني، أو المعين: فهو ما تعلّق به الطلب بخصوصه، وليس له عِدْلٌ في مقام الامتثال، كالصلاة والصوم في شهر رمضان؛ فإنّ الصلاة واجبةٌ لمصلحةٍ في نفسها، لا يقوم مقامها واجبٌ آخر في عَرْضها.

ويقابله الواجب التخييريّ، أو المخير وهو الواجب الذي له بديلٌ عنه، وعِدْلٌ له في عرضه، نحو: تخيير الحانث بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة[1] فإذا علمنا أنّ الواجب تعيينيٌّ أو تخييريٌّ أخذنا به؛ وإذا شكَكْنا فمقتضى إطلاق الصيغة هو وجوب ذلك الفعل بنحو التعيين، لا بنحو التخيير، سواء أتى المكلَّف بفعلٍ آخر أو لم يأتِ بأيِّ فعلٍ، وهذا خروجا من الشك وبناء على الأحوط، فإن أتى به على وجه التعيين وكان على وجه التخيير فلا إشكال، فهو زيادة أجر وفضل، وإن كان العكس، فيُمكن أن يأتي بما لم يُطلب منه فعله فلا يُجزئه ذلك، فالواجب الوقوف على صيغة الأمر على أنه للتعيين، وإن شك في التعيين بنوعين أو أكثر اختار ما هو أقرب للمصلحة، فمن شكَّ مثلا: في كفارة اليمين بين هل المعين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإنَّه يقدم ما فيه مصلحة المسلمين ومصلحته، فإن كان الإطعام في مصلحة قدم وإن كان غيره فكذلك، وكل هذه مجرد أمثلة،

[1] قد سبقت الأدلة على كل ما سبق في الجزء الأول من هذه الموسوعة من الصفحة رقم 128 إلى الصفحة 132.

فالمذكورات كلها على التخيير، ولكننا مثلنا بها وحسب، وكما أنَّ الشارِع لم يترك شيئا في سواده بل تركنا على البيضاء ليلها كنهارها...

الواجب النفسي: هو الواجب لنفسه، لا لأجل واجبٍ آخر، كالصلاة والصيام.

يقابله الواجب الغيري: وهو ما وجب لغيره، كالوضوء للصلاة، والغُسْل للصوم، والنية لكل فرض، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولكنه واجب غيري.

فإذا دلّ دليلٌ على أنّ الواجب المأمور به لنفسه أو لغيره تعيَّن فبها، وإذا شكَكْنا فمقتضى الإطلاق أنْ يكون الواجب نفسيًّا؛ لما مرَّ معنا في الواجبين السابقين، فرارا من الشك وبناء على اليقين.

الواجب المقدر: فهو ما كان مقدَّرا بحدٍّ محدودٍ.

مثال: فريضة صلاة الصبح، ركعتان، وفريضة صيام رمضان، شهر، وفريضة الزَّكاة، ربع العشر في النَّقدين والأموال، ونحوه.

حمكه: لَا يجوز فيه الزِّيادة ولَا النُقصان، وأمَّا النُّقصان في القصر في صلاة السفر، هو بذاته واجب مقدَّر في حالة السَّفر.

ويقابله الواجب غير المقدر: وهو ما كان غير مقدَّر بحدٍّ محدودٍ.

مثال: النفقة على الزوجة والأولَاد، فهي غير مقدَّرة من قبل الشَّرع، بل هي متروكة للعرف، كما قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: 7].

فإن شككنا في تقديره أو إطلاقه بلا تقدير، فهو غير مقدَّر، لأنَّ تقدير الواجب من واجبات الشارع ليبين للمكلفين ما عليهم من الواجبات وعددها وكيفياتها، فإن لم يكن التقدير واضحا فلا تقدير، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، فإن لم يبين مبلغ الشريعة التقدير أو لم نلحظ تقديرا، أو شككنا

في التقدير من عدمه بلا رجحان، فالأمر على إطلاقه ولا يجوز تقديره بلا دليل، من ذلك النفقة فهي غير مقدرة، فإن شكَّ المكلف في تقديرها من عدمه؛ فإن لم يكن له دليل التقدير فهي على الإطلاق، ولا يجوز تقديرها؛ لأنه حَصْرٌ لما أطلقه الله تعالى، فلو أراد تقديره لبيَّن ذلك، فهو سبحانه لا يترك عباده في سواد.

الوجه العاشر: تكرار الأمر:

إذا تعلّق الأمر بفعلٍ مرّتين، فهو يمكن أنْ يقع على صورتين:

1 – أن يكون الأمر الثّاني بعد امتثال الأمر الأوّل، وحينئذٍ لا شبهة في لزوم امتثاله ثانيًا، فهو تأسيس ظاهر.

2 – أن يكون الأمر الثّاني قبل امتثال الأمر الأوّل، وحينئذٍ يقع الشكّ في وجوب امتثاله مرّتين أو كفاية المرّة الواحدة في الامتثال؛ فإنْ كان الأمر الثّاني تأسيسًا تعيَّن الامتثال مرّةً أخرى؛ وإنْ كان تأكيدًا للأمر الأوّل فليس لهما إلّا امتثالٌ واحد[1].

ولتوضيح ذلك نقول: إن في القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة أوامر موجَّهة إلى المكلَّفين في كلّ زمانٍ ومكان، وهذه الأوامر الواردة يمكن تصوُّرها على أربعة أنحاء، وهي:

1 – أنْ يكون الأمران معاً وارِدَيْن على شيءٍ واحد، وغير معلَّقين، كالأوامر المتكرِّرة في فروع الدين، كالصّلاة والزكاة؛ فإنها تُحْمَل على التأكيد.

2 – أنْ يكون الأمران معلَّقين على شرطٍ واحد، كموضوع نقض الوضوء بالحَدَث، فالأمر بالوضوء بعد الحَدَث يُحْمَل لو تكرَّر على التأكيد للأمر الأوّل.

3 – أنْ يكون أحد الأمرين معلّقًا، والثّاني غير معلّق، مثلا: «اغتسِلْ من الجنابة»، ثمّ يَرِدُ: «اغتسِلْ من الجنابة إذا أردْتَ النوم»، فيُحْمَل الأمر الثّاني على التأكيد للأمر

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 1/77.

الأوّل، لأنَّ قول: إذا أردت النوم، لم يأتي بمعنى جديد لأصل الغسل من الجنابة، فلا يكون تأسيسا بل هو تأكيد للغسل من الجنابة.

4 – أنْ يكون الأمر الأوّل معلّقًا على شيءٍ والأمر الثّاني معلّقًا على شيءٍ آخر، كما في المثال التالي: «إذا كنْتَ جُنُباً فاغتسِلْ»، و«إذا أردت صلاة الجمعة فاغتسل»، ففي هذه الصورة يُحْمَل الأمر الثّاني على التأسيس لحكمٍ جديد، ولا يُفْهَم هنا التأكيد؛ لأنّ الداعي في الأمر الأوّل وهو الجنابة، يختلف عن الداعي في الأمر الثّاني والذي هو صلاة الجمعة، فالأمر الأوَّل هو الغسل، ولكنَّ الأمر الثاني هو الغسل لصلاة الجمعة ولو لم يكن جُنبا، نعم يصدق أنَّ الاكتفاء للأمرَيْن بامتثالٍ واحدٍ أمرٌ ممكنٌ صحيح، ولكنّه يحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليه، كما ورد في الأحاديث أنّ غسل الجنابة يُجْزي عن كلِّ غسلٍ آخر، وهو قوله النبي ﷺ: "مَنِ اغْتَسَلَ يَومَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَدَنَةً...الحديث"[1]، فقوله: مَنِ اغْتَسَلَ يَومَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ" دلَّ على أنَّ غسل الجنابة يجزئ كل غسل، وذلك لإدخاله ﷺ غسل الجمعة تحت غسل الجنابة.



[1] أخرجه البخاري (881)، ومسلم (850).

﴿الفرع الأوّل﴾

﴿التّأسيس والتّأكيد﴾

ويتمُّ بيان هذا الفرع على أحوال:

الحال الأول: تعريف التأسيس:

التأسيس لغة:

من أسَّس ومنه الأساس وهو أصل البناء وبدايته، يقال أسست داراً إذا بنيتُ حدودها ورفعتُ من قواعدها، فقال عنها أسستها تأسيساً، وأُسُّ الإنسان أصله[1].

التأسيس اصطلاحا:

لقد عُرِّف التأسيس اصطلاحا بعدَّة تعريفات متقاربة، ولكن من حيث بيان المعنى أقربها ما يلي:

اللفظ الذي يفيد معنى لم يفده اللفظ السابق له[2]، أو هو اللفظ الذي يفيد معنى جديدا لم يفده اللفظ السابق له[3]، مع أنَّ ظاهره التكرار غالبا.

الحال الثاني: تعريف التأكيد:

التأكيد لغة:

من أكَّد بمعنى أوثق وأحكم، يُقال أكِّد عقدك أي: أوثقه، والتَّأكيد والتَّوكيد واحد[4].

---

[1] ابن منظور: محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري – لسان العرب ج6 ص6

[2] علي حيدر خواجه أمين أفندي – درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1 ص 53، ومحمد مصطفى عبود هرموش – القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول ص 285.

[3] قاعدة التأسيس أولى من التأكيد / دراسة تحليلية تطبيقية / د. محمد حمد عبد الحميد ص 3.

[4] أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة ج6 ص 138 – وابن منظور ج3 ص 571 – والفيروز آبادي مجمد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط ص 417.

التأكيد اصطلاحا:

قد عُرِّف بكثير من التعريفات منها قولهم: تقوية مدلول ما ذكر، بلفظ ثانٍ مستقلٍ بالإفادة[1].

وأقول: هو تقوية مدلول لفظ سابق بلفظ لاحق أو بمعناه.

وهذا التعريف أوضح وأبين لما سيأتي.

شرح تعريفيِ التأسيس والتوكيد:

يتكرر اللفظ أحيانا في خطاب الشرع، فيكون أحدهما سابقا والآخر لاحق، وهذا اللاحق، إمَّا أن يكون توكيدا للأوَّل، أو أن يكون له حكم جديد أو فائدة جديدة، لم يفدها اللفظ السابق، فهو أسَّس أصلا جديدا، لذلك سُمِّي تأسيسا.

مثال: حديث: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"[2].

فهذا الكلام من جملتين: الأولى: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ" والثانية: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى".

- فإن كانت الجملة الثانية لها نفس معنى الجملة الأولى، فهي توكيد للجملة الأولى.

- وإن كانت الجملة الثانية لها معنى غير معنى الجملة الأولى سواء بالتضاد أو بغير تضاد، فهي تأسيس لحكم أو معنى جديد.

وعليه: فالأحوال هنا ثلاثية:

الأوَّل: أن يوافق معنى اللفظ الثاني، معنى اللفظ الأول، فهو توكيد، لفظي كان أو معنوي.

الثاني: أن يخالف معنى اللفظ الثاني، معنى اللفظ الأول على سبيل التضاد، فهو تأسيس لحكم جديد، فيقدم حينها التأسيس على التأكيد.

---

[1] الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعبد الوهاب ووالده علي بن عبد الكافي السبكي ج 1 ص 186.

[2] البخاري 1 – أبو داود 2201 – ابن ماجه 3424 – وغيرهم.

الثالث: أن يأتي اللفظ الثاني بمعنى جديد لم يأتي به اللفظ الأوَّل لا على سبيل التضاد، بل على سبيل التقارب فهو على قسمين:

- إما تأسيسا، إن لم نستطع الجمع بينهما.
- أو تأسيسا وتوكيدا معا، إن استطعنا الجمع بينهما.

مثال:

لو قلنا: أنَّ قول النبي ﷺ: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، لها نفس معنى الكلام الأول في قوله ﷺ: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ"، فإن الأمر فيه تكرار لفظي أو معنوي: وهو عين التوكيد، وحينها يكون معنى إعادة اللفظ هو التوكيد على استحضار النية في الأمور كلها، فهو توكيد.

ولو قلنا: أنَّ قول النبي ﷺ: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، ليس له نفس معنى الكلام الأول في قوله ﷺ: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ"، وأنَّ النية في الكلام الثاني غير النية في الكلام الأوَّل، بمعنى أنَّ بين النيتين عموم وخصوص، وهو أنَّ النية الأولى عامَّة، فقوله ﷺ: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ"، تشمل النيَّة الخالصة لله تعالى، فالعمل يراد به وجه الله تعالى، وتشمل نية السمعة، فالعمل غير خالص لله تعالى، وفيه أيضا وجوب إثبات عموم النية، وأنَّ قوله: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، أي فيما خصص المكلف نيَّته من عمله، وفيه أيضا تخصيص النية لله في العمل بعد إثبات عموم النية.

أو كما قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى، قال: فالأولى: باعتبار المنوي، وهو: العمل. والثانية: باعتبار المنوي له، وهو: المعمول له، - يعني - هل أنت عملت لله أو عملت للدنيا.

ويدل هذا على ما فرعه عليه النبي ﷺ في قوله: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله" وعلى هذه فيبقى الكلام لا تكرار فيه. انتهى

فلو كان المراد هو المعنى الثاني فهو تأسيس.

وإن قلنا: أنَّ الجملة الثانية ليس لها معنى الجملة الأولى لا على سبيل التضاد مع تقارب بين المعنيين، فنقول: هي تأسيس من باب وتوكيد من باب الثاني، وهذا الذي أرجحه في حديث النبي ﷺ السابق: فقوله: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، نعم هو تأسيس، ولكنَّه ليس مخالفا للفظ الأول بل هما متقاربان جدًّا، فنقول حينها: أنَّ قوله: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، هي تأسيس لإثبات النية في العمل لله وحده، وتوكيد لوجوب أصل النية، في قوله ﷺ: "إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ"، أي تجب النيَّة في أعمال القربات قبل كل شيء، ثمَّ لما أُثبتت النية نقول: أنَّ هذه النية التي أثبتت فإنها لا تكون إلا لله تعالى في أعمال القربات، وذلك من قوله ﷺ: "وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى"، ثمَّ نقول: إنَّ اجتماع اللفظين فيهما توكيد على المعنيين، فهو توكيد لوجوب النية عموما، لقوله ﷺ: "ولا عملَ إلا بنيَّة"، وهو توكيد في حصر نية أعمال القربات القربة لله تعالى وحده، وذلك في قوله ﷺ: "لا أجرَ إلَّا عن حِسبةٍ"[1]، فكلا اللفظين من قوله ﷺ: "إنَّمَا الأعمالُ بالنيَّاتِ، وإنَّمَا لكلِّ امرئٍ مَا نوَى"، مؤكِّدٌ لغيره، كما أنَّ اللفظ الثاني مؤسِّس، وهكذا نكون قد جمعنا بين التأسيس والتوكيد، ولم نطرح أي معنى من معاني كلام النبي ﷺ ولله الحمد.

- فإذا امتنع الجمع؛ فإنه يحمل التوكيد على التأسيس، فالقاعدة تقول: التأسيس أولى من التأكيد.
- وإن تعذَّر إعمال القاعدة مع امتناع الجمع بينهما، حمل التأسيس على التأكيد، بحيث لم نجد معنى صحيحا للفظ الثاني، ولم نستطع الجمع بينهما، ولم نستطع تقديم التأسيس لخوي اللفظ الثاني لمعنى مستقل، فحينها يتعيَّن علينا حمله على التوكيد.

---

[1] عن أبي ذرٍّ الغفاري رضي الله عنه، عن النبي قال: "لَا أجرَ إلا بحسبة، ولا عملَ إلَّا بنيَّة" – أخرجه الديلمي في ((الفردوس)) (7894) – وصحح الألباني في السلسلة 2415.

كقوله: "انحر البعير المريض"، ثمَّ قال: "أرحه"، فقوله "أرحه" في ظاهرها التأسيس، ولكن لا معنى يستفاد منها تأسيسا، فكيف سُراح البعير وبأي شكل وهو مريض على شفا الموت، فلا يكون حينها قوله أرحه، إلا تأكيد معنويًّا لنحره.

– وكذلك إن نوى المتكلم التوكيد، وبان في لفظه الثاني التأسيس فإنَّه يحمل على التوكيد، لأنه قد عيَّن التوكيد، والتأسيس ليس مراده، وقد ذكر الإسنوي قاعدة في هذا وهي: نيَّة التأكيد معتبرة[1].

مثال: لو قال رجل لزوجته: أنت طالق طالق طالق، ثمَّ قال: إنَّما قصدت التأكيد[2]، فيقع عليه طلقة واحدة، لأنَّه أراد تأكيد طلقته تلك، وهذا مجرد مثال، فالطلاق ثلاثا دفعة واحدة غير صحيح أصلا، بل هي طلقة واحدة، وإن قلنا بوقوع ثلاثة طلقات مرة واحدة، فقد وقعت ثلاثا حتى ولو نَوَى توكيد الواحدة، إلا إن كانت زلة لسان فهو خطأ فلا تُعتبر بقية الطلقات، وهذا لقول النبي ﷺ: "ثلاثٌ جِدُّهنَّ جدٌّ وَهَزلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكاحُ والطَّلاقُ والرَّجعةُ"[3]، فأثبت النبي ﷺ الطلاق ولو للهازل ولو قالها مرَّة، والهازل قوله يخالف نيَّته، فما بالك بمن كرر اللفظ ثلاثا مع قصد في قلبه أنها واحدة، وهو في القصد حاله أشد من حال الهازل، فمن طلق زوجته ثلاثا وقصد الواحدة، أشد ممَّن طلاق زوجته واحدة ولم يقصد الطلاق من بابه، فإن كان هذا الأخير طلاقه واقع، فمن كرر الطلقات ويريد واحدة فواقع على الثلاثة، قياسا من باب أولى، فالحكم إنما يكون بظاهر اللفظ والله تعالى يتولى السرائر، وأمَّا إن كانت زلَّة لسان فهذا لا شيء عليه إلا الطلقة الأولى، وقيل أنَّه ولو قالها ثلاثا ولو بصيغة الجمل يعني يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وهذه الصيغة أشد من الأولى، فقد قيل لو أنَّ نيَّته توكيد الواحدة، فهي واحدة ودليلهم قوله ﷺ: "إنما الأعمال

---

[1] الإسنوي: التمهيد في تخريج فروع الأصول ص 168.

[2] السابق.

[3] أخرجه أبو داود (2194)، والترمذي (1184)، وابن ماجه (2039).

بالنيَّات"، وعلى كل حال فالطلاق ثلاثة جملة واحدة غير واقع من بابه، فكيف تطرد عاملا من عمله، ثمَّ وهو مطرود تعيد وتطرده، فهو مطرود أصلا فلا يقع الطرد الثاني، إلا بحالة إعادته لعمله ثمَّ طرده أُخرى، وإلا فكلام الطارد للمطرود مرَّة أخرى كلام غير معقول، حيث أنَّ المطرود لو جاءه الطارد وقال له: أنت مطرود من عملك، فسيقول المطرود وما الغريب في الأمر فأنا مطرود مذ أمس، وعلى كل حال فإنه يلي المسلم الأناة في الأمور كلها والاناة خصلة يحبها الله تعالى وذلك من قول النبي لأشج عبد قيس: "إنَّ فيك خُلَّتَينِ يُحِبُّهما اللهُ: الحِلْمَ والأَناةَ"[1].

وعلى كلٍّ فالطلاق ووقوع ليس موضوعنا هاهنا، وما أوردناه إلى على سبيل التمثيل، وما هو إلا مثال تقريبي لا غير.

الخلاصة:

1 – فاللفظ الثاني، إن كان موافقا للأول في المعنى فهو توكيد.

2 – وإن كان اللفظ الثاني مخالفا لمعنى اللفظ الأول على سبيل التضاد، فهو تأسيس لحكم جديد، فيقدم حينها التأسيس على التأكيد.

3 – وإن كان اللفظ الثاني له معنى جديد لا على سبيل التضاد، بل على سبيل التقارب، فهو على أربعة أقسام:

أ – إما تأسيسا إن لم نستطع الجمع بينهما.

ب – أو تأسيسا وتوكيدا معا إن استطعنا الجمع بينهما.

ج – فإنِ امتنع تقديم التأسيس، وامتنع الجمع، قدم التوكيد.

د – وإن كان ظاهر الكلام التأسيس، والمخاطب قاصدا التوكيد، فإنه يُحمل على التوكيد.

---

[1] أخرجه أبو داود (5225) مختصراً من حديث الزارع بن عامر، وأحمد (54/00) باختلاف يسير من حديث الوازع بن عامر.

الحال الثالث: قاعدة التأسيس أولى من التأكيد:

على ما سبق من تفصيل التأسيس والتوكيد، وأحوالهما، نرى أنَّنا قد فصَّلنا هذه القاعدة في طيَّات التعريفات، ولكنَّ استقلالها بالبيان أولى، ونحن نوردها مع تطبيقها ولكن باختصار لما تقدَّم من بيانها.

فإنَّ الأصل في الكلام اللاحق أن يفيد فائدة مستأنفة غير ما أفاده الكلام السابق، لأن الاستئناف تأسيس، وإفادة ما أفاده الكلام السابق تأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد، فإذا دار اللفظ بينهما تعين حمله على التأسيس؛ لأن فيه حمل الكلام على فائدة جديدة، وهو خير من حمله على فائدة الأول.

وَالتَّأْسِيسُ أَصْلٌ، وَالتَّأْكِيدُ فَرْعٌ، وَحَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْفَائِدَةِ الْأَصْلِيَّةِ أَوْلَى[1].

قال الجرجاني: التأكيد: تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله[2].

مثاله:

من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[النور: 41].

فعل القول بأن ضمير الفاعل المحذوف في قوله: ﴿قَدْ عَلِمَ﴾ يرجع إلى المصلي والمسبح، كان الكلام تأسيسًا، وعلى القول بأنه يرجع إلى الله تعالى يكون في الكلام تكرارًا، وتأكيدًا بما بعده وهو قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾، وحملُ الكلام على التَّأْسِيسِ أَوْلَى مِنْ حمله على التَّأْكِيدِ.

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (2/ 185).

[2] التعريفات للجرجاني (ص: 50).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾[البقرة: 177].

فإن الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ﴾، مطلقُ الصدقةِ ولَيْسَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، لأن الزَّكَاةَ وردَ ذكرُهَا بعد ذلك بقوله: ﴿وَآتَى الزَّكَاةَ﴾، فليس ذكر الزكاة تأكيدًا لِقَوْلِهِ: ﴿وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ﴾، لأن حملَ الكلامِ على التَّأْسِيسِ أَوْلَى مِنْ حمله على التَّأْكِيدِ.

ولو أقر أحد بألف في صك، ولم يبين سببها، ثم أقر بألف كذلك، فإنه يطالب بالألفين ليكون الإقرار الثاني تأسيساً وإقراراً جديداً، وليس تأكيداً للإقرار السابق[1].

ولو قال لزوجته المدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، ولم ينو شيئاً من التأسيس أو التأكيد، فالأصح الحمل على الاستئناف، ويقع طلقتان[2].

ولو قال أحد لزوجته المدخول بها: أنت طالق، طالق، طالق، وقع ثلاثاً قضاء، فإن ادَّعى أنه نوى التأكيد، فإنه يُديَّن بادعائه، وهو أنه أراد بالتكرار التأكيد لا التأسيس، وعندئذ يقع طلقة رجعية فقط، وله مراجعتها ديانة، أي فيما بينه وبين الله، أما في حكم القضاء الذي يبنى على الظاهر فإنه إذا رفع الأمر إلى القاضي فإنه يقضي عليه بوقوع ثلاث طلقات والبينونة الكبرى، ويحمل اللفظ على التكرار على قصد التأسيس، عملاً بالظاهر، لأن الأصل في الكلام إعماله، بإفادة فائدة جديدة، وهذا معنى التأسيس، وكنا قد فصلنا قضية الطلاق هذه سابقا.

---

[1] القواعد الفقهية للزرقا ص 351.

[2] إيضاح القواعد الفقهية للحجي ص 67.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿علاقة قاعدة التّأسيس أولى من التّأكيد، بقاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله﴾

وهذه القاعدة تدخل تحت قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله"، ويراد بالإهمال في القاعدة ما هو أعم من الإلغاء بالمرة، وإلغاء الفائدة المستأنفة بجعله مؤكداً، فيكون الإعمال مقدماً على الإلغاء الكامل، ومقدماً على التأكيد، ويكون إعمالاً جديداً بالتأسيس لمعنى جديد، أو حكم زائد.

ومعنى قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" أن اللفظ الصادر في مقام التشريع، أو في مقام العرف، إذا كان حمله على أحد المعاني الممكنة لا يترتب عليه حكم، وحمله على معنى آخر يترتب عليه حكم، فلو اجتمع في اللفظيين معنيين مختلفان، فإعمالها أولى من إهمالهما؛ لأنَّ أحد اللفظين المهمل يشتمل على حكم، فالواجب حمله على المعنى المفيد لحكم جديد.

وعليه فإنه لا يجوز إهمال الكلام الصادر من عاقل، كله أو بعضه، أو اعتباره دون معنى، إذ أمكن حمله على معنًى مفيد بوجه من وجوه الاستعمال المعتبرة لغة أو شرعا[1].

وأمَّا علاقة قاعدة: "التأسيس أولى من التأكيد" بقاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله":

فقاعدة الباب تدخل تحت قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله"، وتظهر العلاقة بين القاعدتين عندما نعلم أنَّ المراد بالإهمال في القاعدة ما هو أعم من الإلغاء بالمرَّة، وإلغاء الفائدة المستأنفة تجعل الكلام الأوَّل مؤكدا، وإن أعملنا الفائدة المستأنفة يكون إعمالا جديدا بالتأسيس لمعنى جديد.

---

[1] مجلة المنارة للبحوث والدراسات – أحمد ياسين القرالة: قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله ص 497 – والسيوطي الأشباه والنظائر ج1 ص286 – وعلي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1 ص53.

وقيل أنَّ الأصل هي قاعدة الباب، وأنَّ قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله" هي فرع منها، وعللوا بما يلي:

– أنَّ الإعمال والتأسيس: لهما نفس المهمَّة، فكلاهما يُعمل الكلام.

– وأمَّا الإهمال والتأكيد: فالتأكيد أكثر فائدة من الإهمال إذا وقعا، إذِ التأكيد يفيد الحتمية والوجوب، وأما الإهمال فهو إعدام للكلام بالكلية، وإن أمكن حمل الكلام على التأكيد حيث لم يكن تأسيا، وإلَّا فكلٌّ من القاعدتين له دوره.

وعلى هذا: فإنَّ الكلام يحمل على التأسيس وهو الإعمال، فإن يمكن ذلك، حُمل على التأكيد، ولا يُهمل، فإن لم ذلك حينها يمكن إهماله.

ولا شكَّ أنَّ ثمرة التوكيد أبين من الإهمال إذ لا ثمرة فيه.

وقيل أنَّ كلاهما مكملنا لبعضهما، وعللوا لذلك: بأنَّ الأصل في الكلام أولا هو الإعمال، فإن ثبت الإعمال يُحمل حينها على التأسيس إن أمكن أو التأكيد.

والصحيح أنَّ هذه دلالة على أنَّ قاعدة: التأسيس أولى من التأكيد، فرع من قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله، إذا تتقرر قاعدة التأسيس، إلا بعد إثبات إعمال الكلام.

وعليه فالراجح:

أنَّ قاعدة: التأسيس أولى من التأكيد، فرع من قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله لما تقدم بيانه.

من فوائد قاعدة: التأسيس أولى من التأكيد عند الأصوليين في باب الأمر:

فقد اتفق الأصوليون؛ أنه إذا ورد أمران متماثلان متعاقبان معطوفان ولم يكنِ المأمور به قابلا للتكرار؛ فإنَّ الأمر الثاني للتأكيد قولا واحد، كقوله: صم يوم الخميس، صم يوم الخميس.

كما اتفقوا أنه إذا كان المأمور قابلا للتكرار، ولم تكنِ العادة مانعة من التكرار، ولا اللفظ الثاني معرفا بـ "ال" لأنها ستكون للعهد الذهنين الذي يُراد به الأول، تقول: رأيت معلما، ثمَّ تقول جاء المعلم، فهنا المعلم هو نفسه وذلك بتعريفه بـ "أل" فكانت للعهد الذهني، قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: 15 – 16]، فى "أل" في قوله تعالى: "الرَّسُولَ" تسمى أل العهدية وهي للعهد الذهني، أي: انه هو نفسه الرسول الذي أرسلناه.

فإن لم يكن اللفظ الثاني معرفا وكان معطوفا، كقوله: صلِّ ركعتين، وصلِّ ركعتين، فإنَّ الكلام الثاني يُحمل على التأسيس وجوبا، فيُعمل بالأمرين معا، وهذا لسببين:

الأول: أنَّ حرف العطف يقتضي التغاير.

الثاني: أنَّ التأكيد بالعطف لم يُعهد[1].

واختلفوا فيما إن المأمور به قابلا للتكرار، وكانت العادة تمنع التكرار، أو كان الثاني معرفا، كقولهم: صلِّ ركعتين، وصلِّ الرَّكعتين.

فالرأي الأول: أنَّ اللفظ الثاني للتأسيس فعليه صلاة أربع ركعات، وهو الغالب.

والرأي الثاني: أن اللفظ الثاني للتوكيد، فعليه أن يصلي ركعتين، وهو رأي الشوكاني، وهو رأي مقبول لأن القرآن دلَّ ذلك كما في الآية[2].

والرأي الثالث: الوقوف حتى يتبيَّن، وهو رأي أبو الحسين البصري[3].

---

[1] يُنظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ج14 ص380، والشوكاني: إرشاد الفحول ص191، ومحمد بن نظام الدين محمد الهالوي الأنصاري اللكنوي: مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص421.

[2] ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني 191.

[3] يُنظر: المحصول للرازي ج2 ص 151 – والمعتمد لأبي الحسين البصري ج1 ص 174.

الترجيح:

طبعا لاشكَّ، في أنَّ دفع الظن والشك باليقين واجب، فيكون حينها الرأي الأول هو الصواب، وأمَّا من ناحية اللغة والشرع فالرأي الثاني دليله معلوم شرعا، ولا يجوز الخروج على الدليل، فإن كان اللفظ الثاني معرفا فيراد به الأول للعهد الذهني المعلوم، وهذا لا خلاف فيه أيضا.

ويمكننا أيضا إعمال القاعدة، وجينها يجب علينا الأخذ بالأمر الثاني أيضا.

وخلاصة: فرأي الشوكاني صحيح علما، ورأي الجمهور صحيح علما وورعا.

وخروجا من الخلاف يُرجَّح رأي الجمهور إنِ استوجب الترجيح[1].

[1] للمزيد في هذا الباب ينظر: قاعدة: التأسيس أولى من من التأكيد / دراسة تحليلة تطبيقية، للدكتور: محمد حمد عبد الحميد، بحث صغير من 21 ص.

الوجه الحادي عشر: الأمر بالأمر بالشيء هو أمرٌ على الحقيقة.

وتوضيحه: لو أمر المولى عبده أن يأمر عبده الآخر بفعلٍ معيّن، فهل هو أمرٌ بذلك الفعل، فيجب على العبد الثّاني الامتثال والتنفيذ؟

وهذا يُتصوَّر على نحويْن، وهما:

الأوّل: أن يكون المأمور الأوّل مبلّغاً لأمر المولى إلى المأمور الثّاني، كما هو حال خطاب الشارع مع الأنبياء، بتوجيه الأوامر إليهم لإيصالها إلى المكلَّفين. ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾[طه: 132]، وهنا لا يشكّ أحدٌ في وجوب الصلاة على المأمورين. وكذلك قول النبي ﷺ لعمر بن الخطّاب: «مُرْهُ فليُراجِعْها»[1]؛ فإنّ لام الأمر في قوله: فليراجِعْها صدرَتْ منه متوجِّهةً إلى عبد الله بن عمر، فيكون مأمورًا بلا خلافٍ[2].

الثّاني: أن لا يكون المأمور الأوّل مبلِّغًا، بل هو مستقلٌّ في توجيه الأمر إلى الثّاني، كتوجيه الصحابة رضي الله عنهم ببعض الأوامر الخاصة للتابعين، فخرج من هذا أوامر الأنبياء والرسل لأنَّ أوامرهم لا من النفس بل كل أحوالهم من الله تعالى، وخرج به الآمر الأوَّل؛ لأنَّ هذا الآمر الأخير أمر من نفسه أي مما استنبطه، ولا ينسب هذا الأمر لله تعالى، وهذا لا يعدُّ أمرا بالأمر، بل هو أمر واحد.

---

[1] عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهي حَائِضٌ في عَهْدِ رَسولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ رَسولَ اللهِ ﷺ عن ذلكَ، فَقالَ له رسول الله : ﷺ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وإنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ. [وفي رواية]: أنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَةً له وَهي حَائِضٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، فأمَرَهُ رَسولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا، ثُمَّ يُمْسِكَهَا حتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ عِنْدَهُ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حتَّى تَطْهُرَ مِن حَيْضَتِهَا، فإنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا حِينَ تَطْهُرُ مِن قَبْلِ أَنْ يُجَامِعَهَا، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ. [وفي رواية]: وَكانَ عبدُ اللهِ إذَا سُئِلَ عن ذلكَ، قالَ لأَحَدِهِمْ: أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، فإنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ أَمَرَنِي بهذا، وإنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا، فقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ حتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ، وَعَصَيْتَ اللَّهَ فِيما أَمَرَكَ مِن طَلَاقِ امْرَأَتِكَ.

[2] ابن قُدامة، روضة الناظر وجنّة المناظر، ص: 96/2.

ولكنَّ هذا الأمر على أقسام:

الأول: إن كان الآمر خليفة راشد:

فهذا أمره مع أنه مستقل إلا إنه من أمر رسول الله ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ من أمر الله تعالى، فأمَّا دليل أنَّ أمر الخليفة الراشد هو أمر رسول الله ﷺ قول النبي ﷺ: "...فعليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عليها بالنَّواجِذِ"[1].

وأما دليل أنَّ أمر رسول الله ﷺ هو أمر الله تعالى، قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3 – 4].

الثاني: أن يكون الآمر صحابيا:

فهو على أقسام:

– إمَّا أن يأمر بأمر متعلق بحكم أو جزاء:

كمن قال مثلا: سبحوا بعد المغرب، فمن سبح بعد المغرب دخل الجنَّة.

فالأمر بالتسبيح في وقت محدد مع اتصاله بحكم وبخبر غيبي، لا يقدر عليه الصحابي، لا من باب الطلب ولا من باب الخبر.

فهذا تشريع ولا يكون إلا من رسول الله ﷺ، فإن قاله الصحابي دون نسبته للآمر الأول وهو النبي ﷺ، فإنه يُحمل على أنَّ النبي ﷺ أمر بذلك، والصحابي بلَّغ عن النبي ﷺ دون ذكره، وهو ما يُسميه أهل الحديث "المرفوع حكما" وهذه الأوامر المرفوعة حكما، واجبة الاتباع قولا واحدا.

وأمَّا ما ذكرناه في المثال فلا أصل له، بل مجرَّد تمثيل.

[1] أخرجه مطولاً أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (44)، وأحمد (17144) باختلاف يسير، وابن عبدالبر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (2305) واللفظ له

- وإمَّا أن يخبر أو يأمر بأمر ليس متعلقا بحكم أو بجزاء:

وهذا الأمر إن لم يكن منسوبا لرسول الله ﷺ، فلا وجوب بالائتمار به، لخلوي الصحابي من صفة الآمر، المتعلقة بالخليفة الراشد المذكورة في الحديث.

وأما إن كان منسوبا للنبي ﷺ أو للخليفة الراشد حكما، ولم يكن الأمر متعلقا بحكم أو جزاء، فلا يخلوا هذا الأمر من الندب، لأنَّ الآمر مع أنه لم يرفعه، فإنه لم يذكر فيه حكما ولا جزاء يفهم منه الحكم، فهذا مهما ارتقى فمنتهاه المندوب.

- وإمَّا أن يأمر بأمر الخاص.

فهذا الأمر إن كان في حكم واجب فهو من استنباطه الخاص، وفتاوى الصحابة كلهم لا تكون إلا من مستند الكتاب والسنة، وأنا من الذين يقولون بوجوب اتباع فتوى الصحابة في حال عدم وجود حكم للمسألة، فحكمه الاستنباطي خير من حكم أمرٍ مِمَّن هم بعده، ولا مجال للمقارنة، وعلى هذا فإن كان حكمه الاستنباطي أدى للواجب فواجب الائتمار بأمره.

فإن لم يكن الأمر في مسألة احتاجت لاستنباط حكم، فهو من باب الوعظ والتذكير والإرشاد، فهو من الأوامر الوعظية والتذكيرية والإرشادية.

الوجه الثاني عشر: هل اقتضاء الأمر هو للنهي عن الضدّ؟

لا شَكَّ أن الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضدِّه من حيث اللّفظ؛ إذ لفظ الأمر غير لفظ النهي.

أمّا من حيث المعنى فإن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه؛ فإنّ قولك: اسكُنْ مثلًا يستلزم النهي عن الحَرَكة؛ لأنّه لا يمكن وجود السكون مع التلبُّس بضدّه، وهو الحركة؛ لاستحالة اجتماع الضدّين.

لكنّ هذا المنع اللازم للوجوب ليس منعًا ونهيًا شرعيًا، بل هو منعٌ عقلي تَبَعي، من غير أن يكون هناك من الشارع منعٌ ونهيٌ وراء نفس الوجوب.

وسرُّ ذلك واضحٌ؛ فإنّ نفس الأمر بالشيء على وجه الوجوب كافٍ في الزَّجْر عن تركه، فلا حاجة إلى جعل النهي عن الترك من الشارعِ زيادة على الأمر بذلك الشيء[1]، وهو ما يُسمى بالمفهوم.

المراد من الضّدّ الوارد عند الأصوليّين مطلق المعاند والمنافي، فيشمل نقيض الشيء، أيْ إن الضدّ عندهم أعمُّ من الأمر الوجوديّ والعَدَميّ، وهذا مصطلح يستعمله المتكلمة وهم يريدون به بيان النقيضان لا الضدان، وأنَّهما أي: النقيضان يجتمعان ولكن لا يمكن أن يرتفعا معا، يعني مثلا: (موجود) و(معدوم) لا يمكن أن يوجدا معا ولا يمكن أن يرتفعا معا، فالشيء إما أن يكون موجودا وإما أن يكون معدوما.

وأما الضدان فمثلا: (البياض) و(السواد) مثلا: فلا يجتمعان إلا أنهما قد يرتفعان، فالشيء إن كان أبيضا فليس بأسود، وإن كان أسودا فليس بأبيض، إلا أنه قد يكون أحمر فلا يوصف ببياض ولا سواد.

---

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 266/1 – بتصرف خفيف.

وهذا يعني أن (العدم) هو الأمر العدمي، و(الملكةّ، أو الوجود) هو الأمر الوجودي، هما متعلقان بالنقيضان لا بالضدان.

وبه يتبين الفرق بين الضدين والنقيضين.

وهذا اصطلاحٌ خاصّ للأصوليين في خصوص هذا الباب، وإلّا فالضدّ مصطلحٌ فلسفي يُراد به في باب التقابل خصوص الأمر الوجوديّ الذي له مع وجوديٍّ آخر تمام المعاندة والمنافرة، وله معه غاية التباعد وهو العدمي، ولذا قسّم الأصوليّون الضدّ إلى: (ضدٍّ عامّ) وهو الترك، أي النقيض؛ و(ضدٍّ خاصّ) وهو مطلق المعاند الوجوديّ[1].

والمثال على ذلك: الأمر بالصلاة فقولك: "صَلِّ"، فالضدّ العامّ هنا هو ترك الصلاة، والضدّ الخاصّ هو الأكل مثلاً، الذي يكون فعله ملازمًا لترك الصلاة.

وتظهر الفائدة في صحّة الضدّ حال القيام به إذا كان عبادةً، كما لو توجَّه إلى المكلّف خطابٌ آمر بوجوب إنقاذ الغريق، فترك المكلَّف امتثال الأمر، وتوجَّه لأداء الصلاة، والتي يكون الانشغال بها ضدّاً ومنافياً لإنقاذ الغريق؛ فإذا قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه فتكون هذه الصلاة منهيًّا عنها؛ للأمر بإنقاذ الغريق، والنهي عن العبادة يوجب بطلانها؛ وأمّا إذا قلنا بأنّ الأمر بالشيء لا يقتضي مطلق نهياً عن ضدّه، كما بيّنّا، فتقع الصلاة صحيحةً، وإنْ عصى بترك امتثال الأمر بالإنقاذ.

وهذا المثل الذي طالما استدلَّ به الأصوليون فيه خلل، وقد أوردته لأذكر الخلل الذي فيه وهو: أنَّ الأمر بإنقاذ الغريق ليس ضدَّه الاشتغال بالصلاة كما في المثال السابق، بل ضده هو ترك الغريق يغرق بأي فعل كان، ومع ذلك فليس عين الفعل هو الضد، بل تركه يغرق عن الضد، والفعل الذي اشتغل به هو السبب، ولا يكون

---

[1] المصدر السابق، ص: 263/1. 264.

السبب ضدا لأصل الأمر، وهنا الضدُّ منهيٌّ عنه حقيقة، ولا دخل لصحة الصلاة من عدمها في الأمر؛ لأن سبب الاشتغال بها ليس ضد إنقاذ الغريق.

ولكن إن قلنا: أنَّ الأمر بالصلاة نهي ضدها، وهو ترك الصلاة، وهو أمر متكرر؛ فإن أُمر المكلَّف بإنقاذ الغريق ممَّا يستوجب عليه حال إنقاذه ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، وترك الصلاة ضد الأمر بها، والأمر بإنقاذ الغريق ضد تركه يغرق، فمن ترك الصلاة وأنقض الغريق قد أتى بنقيض الأمر بالصلاة، ومع ذلك فهو مأجور على ذلك.

لذلك قلنا: الأمر بالشيء يصدق أنه نهي عن ضده ولكن ليس على إطلاقه.

فقد يسقط الضد إذا اجتمع أمران، كما في المثال.

وسنبيِّن ذلك بما يلي:

أولا تعريف الضد، ومرادفاته:

الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، كالوجوب والتحريم، وهما صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد كالسواد والبياض.

والنقيضان: هما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان معاً كالوجود، والعدم، والحركة، والسكون في الشيء الواحد في الوقت الواحد.

الفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض؛ فلا تقول مثلاً: هذا معدوم موجود؛ فلا بد من وجود أحدهما دون الآخر، ولا يمكن رفعهما جميعاً.

لكن لو قيل لك: هذا أسود أم أبيض.

لما ساغ لنا أن نقول: أسود أبيض، فهما لا يجتمعان، ولكن لك أن تقول: هو رمادي، لأنهما إن اجتمعا ارتفعا، وهكذا...[1]

[1] انظر التعريفات ص137، وشرح الرسالة التدمرية لابن تيمية للشيخ عبد الرحمن البراك 85 – بتصرف شديد.

والمتخالفان هما: اللذان قد يجتمعان وقد يرتفعان، كالطول والحمرة، وهما المتغايران من حيث أنهما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محل واحد إذا كانا من الصفات، مثل الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس، لا بما هما مشتركان في الحيوانية كما تقدم، كذلك: الماء والهواء، النار والتراب، الشمس والقمر...[1]

فهما متغايران من حيث هما متغايران لا من حيث هما مشتركان، وقد لاحظنا ذلك الاختلاف، كالأسد والفرس، فهما وإن كانا متماثلين من حيث هما متحدان في الجنس الحيواني، ولكنهما متخالفان من ناحية أخرى بملاحظة النوع.

وهما لا يجتمعان أبدا إذا كانا من الذوات، ولا مانع من اجتماعهما إذا كانا من الصفات.

ويعلم من ذلك أن التلبس بفعل معين يمنع من التلبس بضده أو نقيضه في الوقت نفسه، ولا يمنع من التلبس بهما في وقت آخر، وأما الخلاف فلا يمنع التلبس به من التلبس بخلافه.

وإذا تقرر هذا فإن بعض الأصوليين قد تجوز في إطلاق الضد في هذه المسألة فأطلقه على كل شيء حتى شمل المخالف، وهو ليس على إطلاقه.

وقد اختلف الجماعة في هذه المسألة على ثلاثة:

القول الأول: ذهب بعض الأشعرية إلى أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أو أضداده إن كان له أضداد كثيرة.

وقالوا: إن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده.

وهذا مبني على أن الكلام اسم للمعنى القائم بالنفس، لا للفظ المسموع.

وهو باطل من كل الوجوه كما بينَّا ذلك في الباب.

---

[1] راجع شرح المنظومة : ص 9 ، ونهاية الحكمة : ص 145 ، وتعليقة الأستاذ مصباح في المقام ، وبداية الحكمة : ص 103.

وكما لو قلنا أنَّ الكلام اسم لمعنى القائم بالنفس، فمعا ذلك فإنَّ هذا لا يقتضي إطلاق قول أنَّ الأمر عن الشيء هو عين النهي عن ضده، كما أنَّ غالب الأمر هو نهي عن ضده ولكن ليس على إطلاقه كما أشرنا وسنشير.

واستدلَّ هؤلاء:

أنه لا يمكن الإتيان بالمأمور به إلا بترك ضده، وما لا يتم فعل الواجب إلا بتركه فهو حرام والحرام منهي عنه.

وغير هذا من الأدلة التي هي من نفس جنس هذا الدليل.

القول الثاني: أنَّ الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه، وهو قول بعض المعتزلة واختاره الجويني والغزالي.

واستدلَّ هؤلاء:

- أن الضد مسكوت عنه فلم يرد له ذكر في الأمر، فلا يدل عليه...

وهؤلاء قد أخرجوا المفهوم من خطاب الشرع.

- واستدلوا أيضا بأن الآمر قد يأمر بالشيء وهو غافل عن ضده، فكيف يكون ناهيا عما لم يخطر على باله؟...

وهنا قد أخرجوا خطاب الشرع من هذا المطلب، ومرادنا هو خطاب الشرع، وعليه فرأيهم مردود من كل النواحي.

القول الثالث: أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده وهو اختيار السرخسي والبزدوي من الحنفية.

واستدلَّ هؤلاء:

أن الأمر من حيث الدلالة اللفظية لا دلالة فيه على النهي عن الضد، ولكنه يدل على النهي بطريق الاقتضاء، ودلالة الاقتضاء أضعف من دلالة النص، فيكون الثابت

بها أضعف من الثابت بدلالة النهي المنصوص عليه بصيغته، فيثبت بدلالة الاقتضاء الكراهة.

وهؤلاء يُخرج بكلامهم أنَّ ترك الصلاة "على كلامهم" يصبح مكرها، لأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والضد عندهم مكروه وهذا مردود أيضا، لأنَّه ليس على إطلاقه، فمن الأضداد ما هو محرم ومنه مكروه ومنه مسكوت عنه كما سيأتي.

والراجح في المسألة:

أن الأصل في الأمر بالشيء هو نهي عن ضده، لكن ليس في كل الأحوال، وهذا بيانه على ما يلي:

ومن أحواله: أن يكون المأمور معينا وقد ضاق الوقت عن غيره.

ولا يقال هو عين النهي عن ضده كما قال بعض الأشعرية؛ لأنه من حيث الصيغة لا يمكن القول باتحادهما، وكذا من حيث المعنى الموضوعِ له اللفظ أصلا.

ولا يقال إنه يقتضي النهي عن ضده مطلقا، بل إذا كان المأمور معينا وضاق الوقت عن الفعل وما يضاده، اقتضى النهي عن الضد، وإلا فلا، كاصفرار الشمس لوقت العصر، ففيها نهي عن فعل كل شيء يتمثَّل في ضد إقامة صلاة العصر لأن الأمر معيَّن والوقت ضيق.

من ثمرات هذه المسألة ببعض أمثلتها:

تظهر ثمر عدم إطلاق النهي عن الضدِّ في كثير من المسائل منها:

- المصلي مأمور بالإنصات لقراءة الإمام لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: 204]، والآية نازلة في الإنصات لقراءة الإمام، فلو قرأ المأموم في أثناء قراءة الإمام فهل يأثم؟ من قال: إن الأمر بالشيء نهى عن ضده يؤثمه، ومنهم من تشدد فقال القراءة كلام فتبطل صلاته.

والصحيح أنَّ المسألة فيها تفصيل فليس كل أمر نهي عن ضده، بل قد يثبت الاستثناء فالأمر الواجب نهي عن ضده، كما في هذا المثال، فهذه الآية مخصوصة بحديث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[1]، فلا يمكن بهذا تأثيمه، فهو مأمور بأمر ضد الأمر الأول، وقلنا إذا اجتمع أمران متضادان فلا شكَّ أنَّ أحدهما مخصص للآخر، كما بينا سابقا وكما في هذا المثال، أو الترجيح بما فيه المصلحة.

– كذلك الأمر بالصلاة نهي عن تركها، وإنقاذ الغريق ينجر عنه خروج وقت الصلاة، فيقدم الأرجح وهو إنقاذ الغريق مع أنَّ فعله يعتبر سببا في ضد الأمر بالصلاة.

– وبه كذلك الأمر بالصلاة نهي تركها، والأمر بالدفاع عن بيضة الإسلام نهي عن تركه، وها هو رسول الله ﷺ في حرب الخندق يصلي العصر بعد المغرب، وذلك في حديث جابر بن عبد الله: أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ، جَاءَ يَومَ الخَنْدَقِ، بَعْدَ ما غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، قَالَ: يا رَسولَ اللَّهِ ما كِدْتُ أُصَلِّي العَصْرَ، حتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ، قَالَ النبيُّ ﷺ: واللَّهِ ما صَلَّيْتُهَا فَقُمْنَا إلى بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ وتَوَضَّأْنَا لَهَا، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَ ما غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ[2].

وهنا في اجتماع الأمران المتضادان وجب ترجيح المصلحة مع أنَّ كل منها نهي عن ضد الآخر.

– وكذلك الطلاق، فهو في الحقيقة أمر بالإرسال والتسريح، فهل هذا نهي عن الإمساك؟ إيِ المراجعة؟ طبعا لا.

فإن قلنا أنمَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده فلا تعود إليه.

– كذلك الأمر بالقيام للصلاة عموما، فهل هو نهي عن الجلوس فيها؟ طبعا لا، فالصلاة المندوبة يجوز الجلوس فيها وله نصف الأجر، قال النبي ﷺ: "مَن صَلَّى

---

[1] البخاري 756.

[2] البخاري 596 واللفظ له، ومسلم 631.

قَائِمًا فَهو أفْضَلُ، ومَن صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أجْرِ القَائِمِ، ومَن صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أجْرِ القَاعِدِ"[1]، مع أنه ضد لأمر الله تعالى في قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238].

الوجه الثالث عشر: وكذلك النهي عن الشيء ليس أمرا بضده في كل الأحوال:

بل الأصل في النهي عن الشيء أمر بضده ويدخله الاستثناء، أو الترجيح كما في الأمر بالشيء نهي ضده السابق ذكره.

فإذا قيل لك: لا تقم، فإنك تكون ممتثلاً إذا جلست.

ولكن إن قيل: لا تشتم أحدا، فضد الشتم هو المدح، ولست مطالبا بمدح أحد، من مقتضى النهي عن الشتم.

ولكن: إن قيل لك: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37]، فهذا النهي يقتضي ضده، وهو أن تمشي على الأرض هونا.

وعلى هذا، فإن الأمر بالشيء، ليس نهيا عن ضده في كل الأحوال، والنهي عن الشيء ليس أمرا بضده في كلِّ الأحوال، بل على حسب المفهوم، والتخصيص والترجيح.

وعلى ما سبق نقول: أنَّ أصل الأمر بالشيء هو نهي ضدَّه، ولكن ليس على إطلاقه، فقد يدخله التخصيص، وأنَّه إذا اجتمع الأمران المتضادان يقدَّم الأرجح.

وكذلك أنَّ أصل النهي عن الشيء هو أمر بضده، ولكن ليس على إطلاقه، فقد يدخله التخصيص، وأنه إذا اجتمع النهيان المتضادان يقدم الراجح منها.

---

[1] البخاري 1116 والترمذي 371.

الوجه الرابع عشر: الأمر بالشيء نهي ضده الواحد أو أضداده، وكذلك النهي عن الشيء أمر بضده أو أضداده:

الصحيح في هذه المسألة أنها ليست على إطلاقها كما سابقيها، وأنَّ من الأوامر بالأشياء، تحتمل النهي عن ضد واحد، أو تحتمل النهي عن جميع أضدادها.

مثال: النهي بالشيء أمر بجميع أضداده: فالنهي عن شرب الخمر، أمر بضدِّه وهو المحافظة على العقل، وهذا الأمر أمر بجميع أضداد النهي، فلا يشرب أحد المخدر ويقول: النهي عن شرب الخمر يقتضي ضده وهو الحفاظ على العقل بعدم شرب الخمر، بل هو مأمور بجميع أضداده.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، فالأمر بعدم التأفيف أمر بجميع أضداده، وضد قول "أف" قول: حاظر، فلا يقول المكلف حاظر لوالديه ويقول أنا أتيت بما يجب عليَّ، لأنَّ النهي هنا أمر بجميع أضداده، وهو قول حاظر، والإحسان لهما، وخدمتها، والكلام اللين معها، وكل أضداد التأفيف.

مثال: الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده: فالأمر بالصلاة نهي عن جميع أضدادها، مما يسبب بطلانها، من أكل وشرب وكلام وغيره.

كذلك الأمر بتوحيد الله تعالى، نهي جميع أضداده جملة وتفصيلا، فلا يشرك المكلف بالله شيئا، لا حجرا ولا ملكا، بل كل ما حقَّ عليه وصف الضد فهو ضد.

مثال: النهي عن الشيء أمر بضد واحد: كمن قال لك: لا تقم، فهو أمر بالجلوس، ولا يمنع الاستلقاء، إلا بالسياق والمفهوم المانع لذلك.

وأمَّا من ناحية الشرع فلاحظت أنَّ غالب الخطاب القرآني من ناحية النهي أمر بجميع أضداده إلا مواقع يسيرة فيها النهي عن الشيء أمر بضد واحد، وهذا معلوم وهو للشمول، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن

دُونِكُمْ﴾[آل عمران: 65]، فهنا نهى سبحانه عن أي يتخذ المسلم بطانة من دون المسلمين، وهو أمر بضدِّ واحد، وهو أن يتخذ المسلم بطانته من مسلم أو من المسلمين فقط، والمراد بالبطانة هنا لغة هي القربة، وتتمثل في الأهل والأحباب والحاشية، فبطانة الرجل صَفِيُّه يكشِف له عن أَسراره[1].

مثال: الأمر بالشيء نهي عن ضد واحد: كمن قال لك: اجلس، فقد منعك من القيام ولم يمنعك من الاستلقاء.

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: 67] فهذا أمر بذبح بقرة، وهو نهي عن عدم ذبح بقرة، وليس نهيا عن عدم ذبح خروف أو غيره.

وفي خلاصة هذا البحث:

نرى: أنَّ الأصل في الأمر نهي عن ضده، ويدخله الاستثناء.

ونرى: أنَّ الأصل في النهي أمر بضده، ويدخله الاستثناء.

ونرى: أنَّ الأمر بالشيء أحيانا يكون نهيا عن أضداده، وأحيانا يكون نهيا عن ضد واحد.

ونرى: أنَّ النهي عن الشيء أحيانا يكون أمرا بجميع أضداده، وأحيانا يكون أمرات بضد واحد.

وعلى هذا فإنَّ هذه القاعدة ليست مطَّردة، ولا تكفي وحدها لاستنباط الأحكام، بل يجب تتبع السياق والقرائن، ومفاهيم المخالفة بقواعدها، التي بينَّاها في الأجزاء السابقة.

---

[1] للمزيد ينظر: معجم المعاني الجامع مادة بطانة.

الوجه الخامس عشر: الترتّب في الأمر بالضدّين:

إنّ كثيرًا من الناس نجدهم يحرصون بسبب تهاونهم على فعل بعض العبادات المندوبة في ظرف وجوب شيءٍ هو ضدٌّ للمندوب، فيتركون الواجب، ويفعلون المندوب.

كما نجدهم يفعلون بعض الواجبات في حين أنّ هناك عليهم واجبًا أهمّ يتركونه؛ أو واجباً مضيَّق الوقت مع أنّ الأوّل موسَّع، فيقدِّمون الموسَّع على المضيَّق؛ أو واجبًا معيّنًا مع أنّ الأوّل مخيَّر، فيقدِّمون المخيَّر على المعيَّن.

ويجمع الكلَّ تقديمُ فعل الأهمّ العباديّ على المهمّ ؛ فإنّ المضيَّق أهمّ من الموسَّع والموسع مهم، والمعيَّن أهمّ من المخيَّر والمخير مهم، كما أن الواجب أهمّ من المندوب، والمندوب مهم، وعليه فإنه يجب تقدم الأهم على المهم[1].

فالترتُّب هاهنا معناه: وجود أمرين، أحدهما أهمّ من الآخر، والامتثال لأحدهما مانعٌ من امتثال الآخر.

ونحن نعلم أنّ الأوامر الشّرعيّة يجب على المكلَّف امتثالها، ومع وجود التزاحم بينها فمن الطبيعي تقديم الامتثال بالأمر الأهمّ على المهم، كما لو صدر من المولى أمرَيْن أحدهما: بوجوب أداء الدَّيْن؛ والثّاني: يقضي بوجوب الحجّ، والمفروض أن المال الذي بحوزته يكفي لامتثال أحد الأمرين، فأداء الدَّيْن أَوْلى بالتقديم والامتثال.

ولكنْ لو ترك المكلَّف المدين أداء الدَّيْن، وتوجَّه لأداء فريضة الحجّ، فهنا وقع الكلام في صحّة حجِّه.

وقال البعض في هذه المسألة السابقة بحيث أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي الشرعيّ عن ضدِّه أحيانا، ولا مانع عقلاً من أنْ يكون الأمر بالمهمّ فعليًّا عند عصيان الأمر بالأهمّ، فإذا عصى المكلَّف وترك الأهمّ، فلا محذور في أنْ يفرض الأمر

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 1/275 – بتصرف شديد جدا.

بالمهمّ حينئذٍ؛ فإن صدور الأمرين من المولى معًا يوجب على المكلّف امتثالهما معًا، فأحدهما مع أهمّيته لا يلغي الآخر، فإذا لم يقدّم المكلّف المهمّ من الأمرين تبقى ذمّته مشغولةً بامتثال الأمر الثّاني، وبهذا الرأي قال ابن باز رحمه الله تعالى[1].

أما أنا: فلا أقول بصحة حجه ولا ببطلانه، ولكني أخشى عليه أن يخسر الاثنين إن كان الأمرين مؤقتين، وهذا تبيانه على ما يلي:

– أولا: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97].

قال البغوي: قال أهل العلم: ولوجوب الحج خمس شرائط: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة[2].

ودليل شرطية الاستطاعة الاعراب: فإنَّ من حيث إعراب هذه الآية يتبيَّن لنا أنَّ "من" في قوله تعالى: (مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) قد أعربت بـ "من" الشرطية عند البعض، فقد أعربها الكسائي أي: "من" شرطية في محل رفع مبتدأ وجوابها محذوف والتقدير: من استطاع فليحج أو فعليه أن يباشر الحج بنفسه.

فالشرط هاهنا الاستطاعة على الوجب، وشرط عدم الحج عدم الاستطاعة.

وشرط الاستطاعة هنا هل هو شرط وجوب أم شرط صحة؟ الصحيح أنه شرط وجوب وصحة معا، أما الوجوب فلأن من ليس له مال رفع عنه التكليف بالحج بسبب فقره، و ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286]، وأما الصحَّة فلأنَّ غير المستطيع للحج وقد تكلَّف وحجَّ فقد ترتب على حجه أمور كثيرا، منها التكلُّف والتشدد والغلو في الدين، ممَّا ينجر عنه هلاك النفس أو تلف مال الغير أو غير ذلك، وكل هذا محرَّم، قال تعالى في خبر المتكلفين: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ

---

[1] نور على الدرب حكم حج من عليه دين.

[2] تفسير البغوي.

الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: 86]، قال الطبري في قوله تعالى: (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) وما أنا من المتكلفين أتخرّص وأتكلف ما لم يأمرني الله به[1].

وقال النبي ﷺ في خبر المتشددين في دينهم: "لا تشدِّدوا على أنفسِكم فيشدِّد اللَّهُ عليْكم فإنَّ قومًا شدَّدوا على أنفسِهم فشدَّدَ اللَّهُ عليْهم فتلْكَ بقاياهم في الصَّوامعِ والدِّيارِ ورَهبانيَّةً ابتدعوها ما كتبناها عليْهم"[2].

وقال الله تعالى في خبر الغالين في دينهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء: 171]، وهذا يشمل كل أهل الكتاب ومنهم المسلمون.

قال السعدي: ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو في الدين وهو مجاوزة الحد والقدر المشروع إلى ما ليس بمشروع[3].

فالتكلف والغلو والتشدد من جنس واحد، وهو الاتيان بما لم يأمر الله تعالى به، طلبا بذلك القربى من الله تعالى، وهذا منهيٌّ عنه كما هو بيِّنٌ في الآيتين والحديث وغيره من الأدلة، والحج بالدين هذا غلو، وهو تشدد على النفس، وهو تكلف، وكلُّه منهيٌّ عنه، وهل النهي عن هذه الثلاثة قاصر على لفظها؟ بمعنى النهي عن لفظ التكلف والتشدد والغلو، أم النهي عن الفعل الذي فيه تكلف وغلو وتشدد؟ طبعا النهي عن الفعل لا عن مجرَّد اللفظ، والنهي للتحريم وهذا معلوم، وهذا الحج منهيٌّ عنه بسبب دينه، فكيف يكون حجه صحيحا وهو منهي عنه، بل يصل به الحج بهذه الصفة الإثم كما سيأتي.

---

[1] تفسير الطبري.

[2] رواه أبو داود 4904، وحسنه الأرناؤوط، وصححه الألباني في جلباب المرأة المسلمة 20، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية 98/2، إسناده جيد، وقال المناوي في كشف المنهاج 150/1، رجاله مثوقون، وحسنه ابن حجر في هداية الرواة 139/1، وغيرهم.

[3] تفسير السعدي.

– ثانيا: قد غفل من قال بصحة حج المدين، أنَّ الأمران متعارضان معنويًّا، بحيث لو أدى واحدا امتنع الآخر، فيجب في المسألة الترجيح الشرعي، فيستحيل شرعا أن يُقدَّم المهم على أهم إن كان كلا الأمرين مؤقتين، فشرط عدم قبول المهم إن قدِّم على الأهم هو توقيته هو والأهم، بحيث لو قلنا أنَّ المدين حجَّ في وقت وجب فيه أداء الدين، والدائن بنفسه مدين بذلك المال ويجب عليه أداء دينه، فلم يؤده وسُجنَ بسبب ذلك، وجاع عياله بسبب سجنه حتى يصل إلى موت بعض عياله بسبب سجنه، وهذا سببه حج المدين الأوَّل بمال الدائن، فكان حجه سببا لسجن الدائن، ولجوع أولاده، أو حتى موت بعضهم، والأمثلة على ذلك كثير، مثاله أيضا: لو أنَّ المدين يجب عليه شراء الدواء بذلك المال فإن لم يستعمله يموت، وما اشتراه بسبب حج المدين بالمال، فمات الدائن، فهنا مات الدائن بسبب حجِّ المدين.

كما أنَّ شرطه الاستطاعة ساقط، كما أنَّ الحج بمال الدائن غلو وتشدد وتكلف، كما أنَّ الضرر المنجرَّ عن تأخير أداء الدين بيِّن، وبكلِّ هذا نقول أنه لا يجوز له الحج، ولا أرى حجَّه صحيحا؛ لأنه في هذه الحال يعتبر قدَّ حجَّ بمال خبيث، والله سبحانه طيب لا يقبل إلا طيبًّا[1]، ونحن نقول: أن حجه غير صحيح، لكن هل هو مقبول أم لا؟ فهذا أمره إلى الله تعالى، ولا يجب على أحد أن يتدخل فيه مهما كان، فعن جندب بن عبدالله، عن رسول الله: أنَّ رَجُلًا قالَ: واللَّهِ لا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفُلانٍ، وإنَّ اللَّهَ تَعالَى قالَ: مَن ذا الذي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أنْ لا أغْفِرَ لِفُلانٍ، فإنِّي قدْ غَفَرْتُ لِفُلانٍ، وأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ، أوْ كما قالَ[2].

فالحذر من هذا.

---

[1] ينظر صحيح مسلم: 15/10.

[2] مسلم: 2621.

– **ثالثا**: وأمَّا إن كان الدين غير مؤقَّتا، أو مازال وقت أدائه، فهذا إن ضمن أنه يردُّ الدين للدائن في وقته؛ فإنَّ حجه صحيح ولا شيء عليه، لأنَّه في وقت التوسعة.

وخرجنا بهذا؛ أنَّه إن كان الأمراء مؤقتان وجب تقديم الأهم وجوبا، ويحرم تقديم المهم، وإن لم يكونا مؤقتين فلا إشكال فيه فالأمر واسع لكلا الأمرين، كذلك في الأمر المعين والمخير، فإن كان يسع لكلاهما فلا إشكال، وإلا وجب وجوبا تقديم المعين على المخير، فإن قدَّم المخيَّر وقع في الحرام وهكذا... والله أعلى وأعلم.

الوجه السادس عشر: الأمر بالشيء هل يسري إلى المقدّمة؟

إذا توقَّف امتثال الواجب على مقدّمةٍ فتكون هذه المقدّمة واجبةً على المكلَّف بحكم العقل، وهذا محلُّ اتفاقٍ بين علماء أصول الفقه؛ لأنّ المولى إذا أمر بفعل شيءٍ، وهو يعلم بتوقُّف الامتثال على مقدّمةٍ ما، فإنّ العقل يحتِّم على المكلَّف الإتيان بكّل ما يتوقَّف عليه تحقيق المأمور به؛ تحصيلًا له. ومثاله: الحجّ الواجب بعد الاستطاعة؛ امتثالًا لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:97] وبما أن أداء الفريضة متوقِّفٌ على السفر وقطع المسافة؛ للتواجد في مكّة زمن الحجّ، فالعقل يحكم بوجوب السفر؛ تحصيلًا لامتثال الأمر بالحجّ.

وقد وقع البحث في هذه الملازمة بين الخطاب الباعث لوجوب شيءٍ وبين وجوب مقدمّته؛ فإنْ كانت هذه الملازمة بيّنةً وظاهرةً من نفس صيغة الأمر فتدرج لذلك من بين العناوين التي بحثها علماء أصول الفقه في (مباحث الألفاظ، فهو ما يدل عليه اللفظ بينا)؛ أمّا لو كانت الملازمة غير بيّنةٍ من اللّفظ، كما ادّعى بعضٌ، فتقع المسألة في مباحث (المستقلّات العقليّة، فهو ما يدل عليه العقل فهما)؛ لأنّ وجوب المقدّمة حينئذٍ يُستفاد بحكم العقل، فيقع تحت قاعدة: "إن ما حكم به العقل حكم به الشرع"، وهذه القاعدة لا تتم إلا بشرطين: الأول أن يكون العقل صريحا، والثاني:

أن يكون النقل صحيحا، فإن كان القعل صريحا والنقل صحيحا ومع ذلك اختلفا في الحكم، فإنه يقدم النقل الصحيح على العقل ولو كان صريحا، لأن من التشريعات ما يفهم بمجرد العقل.

وأما فيما يخص سريان الوجوب على مقدمة الواجب، فلقد تكثَّرت الأقوال جدًّا في هذه المسألة على مرور الزمن، ونذكر أهمّها وهي:

1 – القول بوجوب المقدمة مطلقًا.

2 – القول بعدم وجوبها مطلقًا.

3 – التفصيل بين السبب، فلا يجب؛ وبين غيره، كالشرط وعدم المانع والمعدّ، فيجب.

4 – التفصيل بين السبب وغيره أيضًا، ولكنْ بالعكس، أي يجب السبب، دون غيره.

5 – التفصيل بين الشرط الشرعيّ، فلا يجب بالوجوب الغيريّ؛ باعتبار أنّه واجبٌ بالوجوب النفسي، نظير: جزء الواجب؛ وبين غيره، فيجب بالوجوب الغيريّ.

6 – التفصيل بين الشرط الشرعيّ وغيره أيضًا، ولكنْ بالعكس، أي يجب الشرط الشرعيّ بالوجوب المقدّمي، دون غيره.

7 – التفصيل بين المقدّمة الموصِلة، أي التي يترتّب عليها الواجب النفسيّ، فتجب؛ وبين المقدّمة غير الموصِلة، فلا تجب.

8 – التفصيل بين ما قُصِد به التوصُّل من المقدّمات، فيقع على صفة الوجوب؛ وبين ما لم يُقْصَد به ذلك، فلا يقع واجبًا.

9 – التفصيل بين المقدّمة الداخليّة، أي: الجزء، فلا تجب؛ وبين المقدّمة الخارجيّة، فتجب[1]

---

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 261/1. 262.

ونحن نرجح بين الأقوال باختصار وذلك بإيراد القول الفصل في المسألة:

نقول بوجوب المقدّمة شرعًا، تَبَعًا لوجوبها، ونستُدّل على ذلك بما يلي:

أ – الدّليل العقلي: وهو ما يعبِّر عنه البعض بالوجدان، وذلك من قولهم: الوجدان أقوى شاهدٍ على وجوب المقدّمة شرعًا، بالوجوب التَّبَعي؛ لأنّ الإنسان إذا أراد شيئًا له مقدّماتٌ أراد تلك المقدّمات، لو التفت إليها.

وهذا قول حسن وهو مع أنه من بعض المبتدعة الذين لا أهوى ذكرهم ولكنه قول حسن، ولاكن لا يكون هذا القول مستقلا بل هو تبعي.

ب – لو لم تجب المقدّمة لجاز تركها، وحينئذٍ إنْ بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يُطاق، وإنْ لم يبْقَ على وجوبه فقد خرج الواجب المطلق عن وجوبه، وصار مشروطاً، فكيف يكون الحج واحبا والسفر له غير واجب؟

وللعلم فإنَّ الأمر التبعي هو أمر شرعي يؤخذ بالعقل وبالفهم، فالصلاة في المسجد واجبة ولا يتم هذا الوجب إلا بمقدمته وهو الذهاب إلى المسجد، فالواجب متعلق بفعل آخر وإلا لن يتم، فكان ولا بد من أن يكون الفعل الموصل إلى أداء الواجب واجبا، وهو حكم شرعي خالص ولكنَّه يفهم بالعقل.

وأما من قال بعدم وجوب المقدّمة شرعًا، أراد وجوبها عقلا؛ ونحن قلنا أن من جنس الأوامر الشرعية ما يؤخذ بالعقل، فلا خلاف في الأمر.

ومن هذا حيث يكون هذا الوجوب داعيًا للمكلَّف إلى الإتيان بالمقدّمة، فلا يبقى حينئذٍ مجالٌ للأمر الشرعيّ؛ لأنه تحصيلٌ للحاصل، فالمحرِّك نحو الإتيان بالمقدّمة موجودٌ، وهو نفس الأمر الموجّه للإتيان بذي المقدّمة الذي يحتّم على المكلَّف بحكم العقل الإتيان بكلّ ما يتوقَّف عليه امتثال المأمور به تحصيلًا له، وعليه فالأوامر الشرعيّة الواردة بوجوب بعض المقدّمات، كالوضوء مثلًا، تكون أوامر إرشاديّة، تبيِّن أنّ المقدّمة شرطٌ لتحصيل الواجب، أو تُحْمَل هذه الأوامر على تأكيد

وجوب المقدّمة، وشرطيّتها لامتثال المأمور به، ولا تكون من قبيل: الأوامر التأسيسيّة، التي تستقلّ بإيجاب الفعل.

أما نتائج هذا الدرس الأصوليّ لهذه المسألة فتظهر على القول بعدم ثبوت وجوب المقدّمة بالنص الصريح، وثبوتها بالفهم العقلي للشرع، فيما لو توقَّف الإتيان بالواجب على مقدّمةٍ محرَّمة، فيقع التزاحم بين وجوب المقدّمة وبين حرمتها، فيقدَّم الأهمّ على المهمّ.

ومثاله: إذا توقف النّصر على الكفار بإيذاء المسلمين الأُسارى الذين تترَّس بهم الكافر، فيجوز ترك الكفار يؤذونهم؛ لأنَّ هذا سيؤدي إلى نصر أكبر وراحة دائمة للمسلمين، وهو كما في صلح الحديبية لما ضحى الرسول ﷺ بأبي جندل وغيره.

فقد جاء في سيرة ابن هشام: فَبَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَكْتُبُ الْكِتَابَ هُوَ وَسُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، إذْ جَاءَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي الْحَدِيدِ، قَدْ انْفَلَتَ إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَدْ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَرَجُوا وَهُمْ لَا يَشُكُّونَ فِي الْفَتْحِ، لِرُؤْيَا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَوْا مَا رَأَوْا مِنْ الصُّلْحِ وَالرُّجُوعِ، وَمَا تَحَمَّلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي نَفْسِهِ (من التنازلات التي هي في ظاهرها مخالفة لأصل الشرع، حيث يرد المسلمون إلى الكفار إن جاؤوا مهاجرين، ومن المعلوم أنهم سيعذبون إن ردُّوا أو يقتلون) دَخَلَ عَلَى النَّاسِ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ عَظِيمٌ، حَتَّى كَادُوا يُهْلِكُونَ، فَلَمَّا رَأَى سُهَيْلٌ أَبَا جَنْدَلٍ قَامَ إلَيْهِ فَضَرَبَ وَجْهَهُ، وَأَخَذَ بِتَلْبِيبِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، قَدْ لَجَّتْ الْقَضِيَّةُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكَ هَذَا، قَالَ: "صَدَقْتَ"، فَجَعَلَ يَنْتُرُهُ بِتَلْبِيبِهِ، وَيَجُرُّهُ لِيَرُدَّهُ إلَى قُرَيْشٍ، وَجَعَلَ أَبُو جَنْدَلٍ يَصْرُخُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أَأُرَدُّ إلَى الْمُشْرِكِينَ يَفْتِنُونِي فِي دِينِي؟ فَزَادَ ذَلِكَ النَّاسَ إلَى مَا بِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا أَبَا جَنْدَلٍ، اصْبِرْ وَاحْتَسِبْ، فَإِنَّ اللَّهَ جَاعِلٌ لَكَ وَلِمَنْ مَعَكَ مِنْ الْمُسْتَضْعَفِينَ

فَرَجًا وَمَخْرَجًا، إِنَّا قَدْ عَقَدْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ صُلْحًا، وَأَعْطَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَأَعْطَوْنَا عَهْدَ اللَّهِ، وَإِنَّا لَا نَغْدِرُ بِهِمْ"[1].

وكذلك إذا توقّف إنقاذ الغريق على الدخول إلى الأرض المغصوبة، فيجب إنقاذ الغريق، ولا يكون الدخول إلى الأرض المغصوبة محرّمًا.

أمّا إذا قلنا بثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته شرعا أي: بالنصِّ، أي إنّ الأمر بالشيء هو أمرٌ بمقدّمته نصًّ لا عقلا، فيكون الوجوب في المقدّمة شرعيًّا، فيقع التعارض في المثال المذكور؛ ولا يكون التعارض في النصوص الشرعية بحال، ولا توجد مقدمة واجبة بالنصِّ بل كلها واجبة بحكم العقل، لأنه يستحيل أن يتّصف فعلٌ واحد بالحرمة من خلال النهي، والوجوب من خلال الأمر بالواجب، وهذا يؤدّي إلى التنافر بين الأمرين، أي: الأمر من جهةٍ، والنهي من جهةٍ أخرى، فتطبّق عليه حينها قواعد التعارض، لا قواعد التزاحم، وهذا يستحيل في النصوص الصحيحة إذ لفا تعارض فيها.

أمّا ظهور الثمرة بناءً على القول بالوجوب الشرعيّ النصي للمقدّمة الموصِلة فقط، فتكون بخصوص ما يتبعها الامتثال بالمأمور به، وهو في المثال إنقاذُ الغريق.

فإذا اجتاز المكلَّف الأرض المغصوبة، ولم ينقِذْ الغريق، كان الاجتياز محرَّمًا؛ وذلك لأن مقدّمته لم تكن موصِلةً، فليست بواجبةٍ، فأصبح بين وجوب الإنقاذ وحرمة التصرُّف بالأرض المغصوبة تزاحمٌ، وطالما أنه لم يقُمْ بالإنقاذ يكون تصرُّفه محرّمًا.

وعلى القول بوجوب مقدّمة الواجب شرعًا مطلقًا موصلة للنتيجة أم غير موصولة، وحصل الاجتياز ولم يحصَلْ الإنقاذ، فلا يكون الاجتياز حينئذٍ محرّمًا؛ لاستحالة أن يتّصف الدخول إلى الأرض المغصوبة بالوجوب والحرمة في آنٍ معًا.

---

[1] ينظر: سيرة ابن هشام – صلح الحديبية.

وخلاصة: فالأمر بالشيء أمر بمقدمته واحب بالعقل، لكن ليس على إطلاقه فقد يدخله الاستثناء والترجيح بين المصلحتين، أو المفسدة المؤدية إلى مصلحة أعظم من المفسدة المذكورة، وهذا طبعا لا يكون إلّا في الضرورات، وإلا فالقاعدة: "إن ما كان مفسدة فهو مفسدة ولو أدى إلى مصلحة"، كأخذ الربا للتصدق به، فهو مفسدة ولو أدى إلى مصلحة، ويروى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى مر في طريق فرأى رجلاً سرق تفاحة ثم تصدق بها، فسأله: لم سرقتها؟ ظننتك جائعاً، فقال: لا يا هذا (وهو لا يعرف أبا حنيفة) أنا أتاجر مع ربي، قال: كيف ذلك؟ قال: سرقتها فكتبت عليّ سيئة واحدة، وتصدقت بها فكتب لي عشر حسنات فبقي لي تسع حسنات، فإذن؛ أنا كسبت تسع حسنات فأنا أتاجر مع ربي، فقال له الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أنت سرقت فكتبت عليك سيئة، لكنك تصدقت بها فلم يقبلها الله منك، لأن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، فبقيت عليك سيئة واحدة.

وعليه: فالأمر بالشيء أمر بمقدمته مرتبط بأن يكون الأمر واجبا، ولا يتم هذا الواجب إلا بمقدمته، فحينها تكون المقدمة واجبة ولو كانت في ظاهرها مفسدة، لأنَّ الإتيان بالواجب ضروري، كما لا يتم إنقاذ الغريق إلا بدخول أرض مغصوبة، فإن كان لا يتم الإنقاذ إلا بدخولها، فدخولها واجب مع أنَّ أصل دخولها حرام.

كذلك واجب الشهادة في الزواج، لا يتم إلا بالنَّظر إلى المرأة، فيصبح حينها النظر واجبا مع أنَّ أصله حرام، لأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

هذا في حال ما كانت المقدمة في أصلها حرام.

وأمَّا إن كانت المقدمة حلالا، فلا شكَّ أنه إن كان الأمر لا يتم إلا بها فهو على حكم الأمر الأول، فإن كان واجبا فالمقدمة واجبة، وإن كان مندوبا فالمقدمة مندوبة وهكذا...

الوجه السابع عشر: هل الأمر بالأداء هو أمرٌ بالقضاء؟

قُسِّم الواجب إلى: مؤقّتٍ بزمنٍ معّين؛ وغير مؤقَّتٍ، وهو الذي لم يقيَّد بوقتٍ دون وقت، وقد يفوت الواجب المؤقَّت؛ بترك أدائه، بسببٍ أو من دون سببٍ، أو يتبيَّن فسادُه كذلك، بعذرٍ أو بغير عذرٍ، فإذا فات بأيّ نحوٍ من الأنحاء فهل يسقط الأمر، فلا يجب الإتيان به خارج الوقت إلّا بأمرٍ جديد، أو لا يسقط الأمر، فيبقى واجبًا ولو خارج الوقت؟

أوَّلا: معنى القضاء:

يراد بالقضاء اصطلاحا: هو الإتيان بالواجب بعد خروج وقته لعذر.

وهذا الأمر فيه تفصيل:

1 – الترك للواجب بعذر.

2 – الترك للواجب بغير عذر.

الأول: التارك للواجب بعذر: ينقسم إلى قسمين:

أ – تارك للواجب بعذر نفسي:

وهذا أن يكون الترك بسبب السهو، أو النوم، أو النسيان، وأما غير ذلك فلا يعتبر عذرا ولو كان مقيَّدا بين السماء والأرض.

وهذا المعذور بعذر نفسي، عليه القضاء، وقضاؤه له نفس معنى الأداء، وهو لقول النبي ﷺ: "إنَّهُ ليسَ في النَّومِ تفريطٌ، إنَّما التَّفريطُ في اليقَظةِ، فإذا نسيَ أحدُكم صلاةً، أو نامَ عنْها، فليُصلِّها إذا ذَكرَها"[1].

فقوله ﷺ: فليصلها إذا ذكرها، فوقتها للساهي هو وقت ذكرها، وقد قيل أنه لا يعتبر قضاء بل أداء، والصحيح أنه قضاء صحيح، لأن وقتها الحقيقي قد خرج، ويبقى له العذر بخروج وقتها، ولأنَّ فعلها بعد وقتها لا يتوافق مع مقتضى اللفظ.

---

[1] أخرجه الترمذي 177، والنسائي 614، وصححه الألباني.

والتارك للواجب بعذر نفسي على قسمين:

– مأمور بالقضاء:

وهو كل من سهى أو نام عن أيّ واجب مؤقت دون قصد، أو رفع عنه الواجب مؤقّتا من ذلك قضاء الصيام للحائض.

– مستثنى من المأمورين بالقضاء:

كالحائض، فقد أسقط الشارع عنها قضاء الصلاة فلا تقضي.

ب – تارك للواجب بعذر خارجي:

وأما المعذور بعذر خارجي، أي: من فُرض عليه الأمر فرضا، كالمكره، فالمكروه مأمور بالقضاء حين يزول عنه الإكراه.

وكل ما عاد الإكراه يترك، وإذا زال الإكراه يقضي، فعن مُحمَّدِ بنِ عَمَّارِ بنِ ياسرٍ، عن أبيه رضي الله عنه، قال: "أخذَ المُشرِكونَ عَمَّارَ بنَ ياسرٍ، فلم يَترُكوه حتى سَبَّ النبيَّ ﷺ، وذكَرَ آلِهَتَهم بخَيرٍ، ثمَّ تَركوه، فلمَّا أتَى رَسولَ اللهِ ﷺ قال: ما وراءَك؟ قال: شَرٌّ يا رسولَ اللهِ؛ ما تُرِكْتُ حتى نِلتُ منك، وذكَرْتُ آلهتَهم بخيرٍ، قال: كيف تَجِدُ قَلْبَك؟ قال: مُطمَئِنًّا بالإيمانِ، قال: إنْ عادوا فعُدْ"[1].

لاحظ كيف رفع التكليف عن عمار رضي الله عنه بسبب الإكراه، ثمَّ لمَّا زال عنه الداعي، عاد واستأنف، حتى قال النبي ﷺ: "إنْ عادوا فعُدْ"، أي: أنَّ التكليف مرفوع عليه كلما نزل به الإكراه، وعائد إليه بوجوب قضاء ما فاته بعض رفع الإكراه عنه، فأوجب الواجبات هو التوحيد وعدم الركون للكفار في مطالبهم، وهذا قد رفع عنه حال الإكراه، ولكنَّه قضى ذلك بعوده إلى النبي ﷺ.

---

[1] أخرجه الحاكم (3362)، وأبو نُعيم في ((حلية الأولياء)) (140/1)، والبيهقي (17350). صحَّحه الحاكمُ على شرط البخاري ومسلم، وصحَّح إسنادَه ابنُ كثير في ((إرشاد الفقيه)) (295/2) وقال: (وزاد بعضُهم: وفي هذا أُنزِلَت: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ... الآيةَ)، وقال ابنُ حجر في ((الدراية)) (197/2): (إسنادُه صحيحٌ إن كان محمَّدُ بنُ عمَّارٍ سَمِعَه من أبيه).

ومن دام به الإكراه حتى موته فلا شيء عليه غالبا، وإن الصبر أولى، والله أعلم.
وبهذا يتبيَّن لنا أنَّ القضاء شرع، وأنَّ الشرع كلُّه محدَّد بشروط، وشرط وجوب القضاء السهو والنسياء والإكراه؛ لأنَّ الله رفع عن الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، لقول النبي ﷺ: "إنَّ اللهَ تعالى وضع عن أُمَّتي الخطأَ، والنسيانَ، وما اسْتُكرِهوا عليه"[1].
أو من رفع عنه الواجب رفعا مؤقتا كالحائض في الصوم والصلاة.
ثانيا: التارك للواجب بغير عذر:
إن كان الواجب المؤقَّت خرج عن وقته بدون عذر مما سبق وذكرنا، فلا قضاء على التارك، بِخلافِ الَّذي عليهِ كثيرٌ من الفُقهاءِ.
ويُؤَكِّدُ ذلكَ مسألَةٌ أثارَهَا الأصُوليُّونَ، هيَ: هلِ القضاءُ يكونُ بالأمرِ الأوَّلِ الَّذي كان بهِ الأداء، أو يحتاجُ إلى أمرٍ جديدٍ؟ فجمهُورُهُمْ أنهُ يحتاجُ إلى أمرٍ جديدٍ، فإنَّ العبادَةَ المعلَّقةَ بوقتٍ إنَّما مقصُودُ الشَّارِعِ أن تقعَ في الوقتِ الَّذِي حدَّدَه لها، فهو شرطها، فإذا أخلَّ المكلَّفُ بذلكَ الشرط فأدَّاهَا خارجَ وقتهَا بدونِ عُذرٍ فلمْ تقع لعدم وقوع الشرط فيها، وهو حاله كحال من أخلَّ بشرط الطهارة للصلاة فهو كان لم يصلي، وشرط الوقت في العبادات المؤقتة شرط وجوب وصحة معا، فهو شرط لازم كل اللزوم، وحتى وإن قلنا أنَّ القضاء كان بالأمر الأول، فهذا لا يدلُّ على أنَّ غير المعذور له القضاء، وقالوا أنَّ القضاء أمر جديد، للأنَّ القضاء شرع وله شروط كما بينَّا سابقا، وإن قيل بأنه أمر واحد وهو الأوَّل، قالوا ما من أمر يمنع من القضاء، وعليه فلا شروط في القضاء للتارك بغير عذر، طبعا هذا كلام فارغ، فحتى إن كان القضاء بالأمر الأوَّل فلا دليل يدل على عدم القضاء ولا دليل أيضا يدل على

[1] أخرجه ابن ماجه (2045) واللفظ له، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (8273)، والبيهقي (11787).

القضاء، فالتارك العامد القاضي، قد أتى بعبادة من عنده، و"مَن أَحْدَثَ في أَمْرِنَا هذا ما ليسَ فِيهِ، فَهو رَدٌّ"[1].

ففي كلا الحالتين لم يأتي بالمطلوب.

وعليه فمن ترك صلاة واحدة عامدا، لا يمكنه قضاؤها ولو صلى الدهر كله.

وقد توسَّع بعض المتكلمة في هذا الباب حتى قالوا: إنَّ من ولد في أرض الإسلام ولم يصلي وجب عليه القضاء من حين بلوغه إلى يومه الذي هو فيه، وأسقطوا بذلك سننا مؤكَّدة بدعوى أنَّ القضاء أولى منها، ونسوا أنَّ تارك الصلاة بالكليَّة محكوم بكفره، فقد قال النبي ﷺ:"العَهدُ الذي بَينَنا وبَينَهُم الصلاةُ، فمن تَرَكَها فَقَد كَفَرَ"[2].

فالتارك للصلاة العائد إليها هو عبارة عن رجل دخل الإسلام من جديد، فهل يطلب منه قضاء ما فاته؟

طبعا لا.

بل توسَّع بعض المتكلمة إلى أن قالوا أنَّ المرتد الذي عاد للإسلام، وجب عليه القضاء، وهذا غير صحيح، فلم يطلب أبو بكر من المرتدين الذين عادو للإسلام قضاء ما فاتهم، فهم كانوا كفارا، كما أنَّ وقت عبادتهم قد خرج بدون عذر.

وعليه فإنَّ القضاء رخصة من الله تعالى، وقضاءُ الصَّلاةِ والصَّومِ ونحوهِمَا لمن تركَ أدَاءَ ذلكَ في وقتِهِ متعمِّدًا، فهَذَا ليسَ لهُ رُخصَةٌ في القضاءِ.

ويسأل السائل ويقول: ما السبيل لمن تاب ويريد ردَّ فاته.

نقول ما قال النبي ﷺ:" التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ"[3]، فترك الواجب ذنب، والتوبة منه تمحوا ذلك الذنب، لكن من الإحسان في التوبة أن يكثر من التطوع فيما

---

[1] أخرجه البخاري (2697)، ومسلم (1718).

[2] أخرجه الترمذي (2621)، والنسائي (463)، وابن ماجه (1079)، وأحمد (22987).

[3] أخرجه ابن ماجه (4250)، والطبراني في ((الدعاء)) (1807)، والقضاعي في ((الشهاب)) (108) والبيهقي في ((السنن الكبرى)) (20563)، وفي ((شعب الإيمان)) (6780)

تركه عامدا، فإن ترك الصلاة عامدا مثلا، أكثر من التطوع فيها، ومن ترك الصوم عامدا أكثر التطوع فيه، وهكذا...

الوجه الثامن عشر: هل يتَّحد الطلب والإرادة؟:

تنقسم الإرادة إلى قسمين، وهما:

1 – الإرادة الكونيّة: المتمثّلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[الحج:14] وهي عبارةٌ عن المشيئة المطلقة، والتي لا تستلزم محبّة الله تعالى ورضاه، وإنْ كانت حتميّة الوقوع؛ فإنّه إذا أراد شيئًا كان، وهو القائل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يونس: 82].

كوجود الخمر في الدنيا، فالله سبحانه لا يحبه ولا يرضاه لخلقه، مع ذلك شاء وأراد أن يكون موجودا، وهذا ينطبق على كل كفر أو فسق، لكنَّه لم يطلبه لعباده، أي لم يأمر به ولا يرضاه، ولكنه طلب وجوده، وهو قريب من خطاب الوضع إلا أنَّ خطاب الوضع كل ما فيه طلبه الله تعالى ورضاه، ولكنَّه من حيثية عدم تعلق التكليف به متماثل مع الإرادة الكونية.

وكذلك شاء الله تعالى وأراد الطاعات، ولكنَّه طلبها ورضاها.

وعلى ذلك؛ فلا فرق بين الإرادة الكونية والمشيئة، وإن كان هناك فرق بين الإرادة والمشيئة في أصل اللغة؛ فقد جاء في معجم الفروق اللغوية للعسكري: الفرق بين الإرادة والمشيئة: أن الإرادة تكون لما يتراخى وقته ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته[1].

[1] الفروق اللغوية للعسكي: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ).

2 – الإرادة الشرعيّة: وهي التي تتضمَّن محبّة الله ورضاه؛ لوجود منفعةٍ ومصلحة في تحقُّق المأمور به، فهي تخييرية.

وهي قد تقع فيما لو امتثل المكلَّف؛ وقد لا تقع إذا اختار المكلَّف الفسوق والعصيان.

فالإرادة الشرعية لا يلزم وقوع المراد فيها، فالله عز وجل أراد من عباده أن يعبدوه، قال الله جل وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56]، فهل تحققت هذه الإرادة؟ طبعا لا، قال الله: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ:13]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام:116]، فالآيات التي تدل على أن مراد الله عز وجل أن يعبده الناس كثيرة، ولكن المطلوب لم يتحقق، فعلمنا بهذا أن الإرادة الشرعية لا يلزم وقوعها، فقد يريد الله عز وجل الشيء شرعاً، لكنه لا يقع كوناً، لأنَّ أصل الأمر أولا وآخرا بيده سبحانه.

وهناك أيضاً وصف آخر تتميز به الإرادة الشرعية: وهي أنها تتعلق بما يحبه الله سبحانه وتعالى؛ فكل ما يحبه الله مندرج تحت الإرادة الشرعية؛ لأنه لا يأمر شرعاً إلا بما يحب.

أما الإرادة الكونية الخلقية القدرية فإنها لا تتعلق بمحاب الله عز وجل، وما تضمنته وما يندرج تحتها ليس لازماً أن يكون مما يحبه الله عز وجل، بل يقضي الله كوناً وقدراً وخلقاً ما يكرهه ويبغضه ويسخطه، هذا أولاً، والثاني: أنها إرادة لازمة الوقوع، فما أراده الله كوناً لابد أن يقع، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، فما قضاه كوناً لابد أن يقع، والمراد بالقضاء هنا القضاء الكوني.

هذا بالنسبة للإرادة، ولكن لو نظرنا للإرادة على أنها حكم، فسيكون الحكم حينها على ثلاثة أقسام: حكم كوني، وحكم شرعي، وحكم جزائي؟، وقد تحدثنا عن هذا في الجزء الأول لهذه الموسوعة، ولكن مرادنا هنا هو الإرادة بمعناها الخاص.

وقد وقع البحث في أنّ الطلب المستفاد من الأمر هل هو عين الإرادة التشريعيّة أو غيرها؟ فادّعى الأشاعرة المغايرة بين الطلب والإرادة؛ بدليل وجود الأوامر الاختبارية، والتي لا يوجد فيها إرادةٌ تشريعيّة (وهذا غريب جدا)؛ كما ذهب المعتزلة إلى الاتحاد بين الطلب والإرادة؛ فالله إذا أراد شيئًا طلبه، وإذا طلب شيئًا فهو يريده، وأنكروا وجود الإرادة والطلب الحقيقين في الأوامر الاختبارية (وهذا ليس على إطلاقه).

والصحيح أنَّ الطلب موجود في الإرادة حقيقة أو معنى، وأنَّ كل شيء تحت إرادة الله تعالى ومشيئته سواء الكونية أو الشرعية، وأنَّ الإرادة موجودة في الأوامر الاختبارية، وقد وقعت بالأمر، لأنَّ كل ساكن ومتحرك هو بأمر الله تعالى.

وعلى هذا فالأمر فيه تفصيل:

قبل كل شيء: فإنَّ الإرادة موجودة قطعا، سواء كونية أو شرعية.

- أما الإرادة الكونية: فلا دخل للمخلوق فيها، فالطلب المراد هاهنا متعلق بالمخلوق، وهذه الإرادة أي الكونية فإنَّ الطلب مقترن بها لا على سبيل التكليف، فما من موجود إلا بأمر الله تعالى، وهنا اتَّحد الطلب (لا على سبيل التكليف) مع الإرادة الكونية.

- أما الإرادة الشرعية: فالطلب فيها مقيّد بما يحب الله تعالى ويرضاه، ولكنَّها تقع على ما يحبه سبحانه وعلى ما لا يحبه، والله لا يرضى لعباده الكفر، قال تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر: 7].

وعلى هذا فإنَّ الطلب هاهنا متحد مع ما يحبه الله تعالى ويرضاه.

ونخرج بهذا: أن الطلب متحد مع الإرادة الكونية لخروجِ المكلف منها، ومتحد مع ما يحبه الله تعالى ويرضاه من جزء الإرادة الشرعية.

كما نجد أنّ هذه المسألة، أي اتّحاد الطلب والإرادة، لا تترتَّب عليها أيّ فائدةٍ؛ كما أنها تصل بنا إلى مباحث كلاميّةٍ كبرى، كنظريّة الكلام النَّفْسي التي سبق الكلام فيها ودحرها،، أو أنّ إرادة الله تعالى من الصفات الذاتيّة، إلى مسألة الجَبْر والتفويض، إلى غير ذلك، ممّا لا يتناسب والبحث اللّغويّ، وما ينجر عنه من الانحرافات العقدية المعلومة عند هؤلاء وخاصة المعتزلة.

ولابأس أن نفتح قوسا في بيان أقسام صفات الله تعالى، فكما قلت فإنه واجب على الأصولي أن يكون ملما بكل العلوم الشرعية، وأحقها هو العقيدة.

صفات الله عز وجل تنقسم إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

القسم الأول: باعتبار الثبوت وعدمه، وهو نوعان:

أ – صفات ثبوتيه: وهي التي أثبتها الله تعالى لنفسه، أو أثبتها له رسوله ﷺ، كالحياة والعلم والوجه والنزول والاستواء وغيرها من الصفات، وكلها صفات مدح وكمال، وهي أغلب الصفات المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وهذا النوع يجب إثباته له سبحانه.

ب – صفات سلبية: وهي التي نفاها الله تعالى عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، كالموت، والنوم، والظلم، وكلها صفات نقص، والواجب في هذا النوع نفي النقص مع إثبات كمال الضد، فقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[الكهف: 49]، فيجب الإيمان بانتفاء صفة الظلم عن الله تعالى وثبوت ضده وهو: العدل الذي لا ظلم فيه.

القسم الثاني: باعتبار أدلة ثبوتها، وهو نوعان:

أ – صفات خبرية: وهي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا عن طريق السمع والخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ، وتسمى: صفات سمعية أو نقلية، وقد تكون ذاتية، كالوجه، واليدين، وقد تكون فعلية، كالفرح، والضحك.

ب – صفات سمعية عقلية: وهي الصفات التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي أي: النقلي، والدليل العقلي، وقد تكون ذاتية، كالحياة والعلم، والقدرة، وقد تكون فعلية، كالخلق، والإعطاء.

القسم الثالث: باعتبار تعلقها بذات الله وأفعاله، وهو ثلاثة أنواع:

أ – صفات ذاتية: وهي التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها، فهي لا تنفك عنه سبحانه وتعالى، كالعلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والوجه، واليدين ونحو ذلك، ويسمى هذا النوع: الصفات اللازمة لأنها ملازمة للذات لا تنفك عنها.

ب – صفات فعلية: وهي التي تتعلق بمشيئة الله تعالى، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وتتجدد حسب المشيئة، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والغضب، والفرح، والضحك، وتسمى: الصفات الاختيارية.

قال الشيخ عبد العزيز الراجحي حفظه الله تعالى: وضابطها – أي : الصفات الفعلية – أنها تقيد بالمشيئة، تقول: يرحم إذا شاء، ويغضب إذا شاء، ويكتب إذا شاء، بخلاف الصفات الذاتية، فلا تقول: يقدر إذا شاء، ويعلم إذا شاء، بل هو سبحانه عليم وقدير في جميع الأحوال.[1]

---

[1] شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للراجحي.

ج – صفات ذاتية فعلية باعتبارين: باعتبار أصل الصفة ذاتي، وباعتبار آحاد الفعل فعلي، فالكلام مثلاً صفة ذاتية باعتبار أصله؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً، أما باعتبار آحاد الكلام، فهو صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته سبحانه[1].

القسم الرابع: باعتبار الجلال والجمال، وهو نوعان:

أ – صفات الجمال: وهي الصفات التي تبعث في القلب محبة الخالق والرغبة فيما عنده سبحانه وتعالى، ومن ذلك صفة الرحمة، والمغفرة، والرأفة.

ب – صفات الجلال: وهي الصفات التي تبعث في القلب مخافة الله جل وعلا وتعظيمه، ومن ذلك صفة القوة، والقدرة، والقهر.

قال الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله: صفات العَظَمَة هذه يقال لها صفات جلال، وصفات ونعوت الرحمة والمحبة يقال له صفات جمال، هذا اصطلاح لبعض علماء السنة وهو اصطلاح صحيح.

ولهذا في الختمة التي تُنسبُ لشيخ الإسلام ابن تيمية، رجَّحَ طائفة من أهل العلم أن تكون لشيخ الإسلام لورود هذا التقسيم فيها، وهو قوله في أولها: صدق الله العظيم المُتَوحّدُ بالجلال لكمال الجمال تعظيما وتكبيرا.

ولا أعلم من أَشْهَرَ هذا التقسيم قبل شيخ الإسلام ابن تيمية، يعني: تقسيم الصفات إلى صفات جلال وجمال[2].

والإرادة والمشيئة صفتان ثابتتان بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: 125].

---

[1] ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين 1 / 124.

[2] ينظر: شرح الطحاوية للشيخ صالح آل الشيخ.



وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: 1].

وقوله: ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان: 30].

وقوله: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾ [آل عمران: 26].

الدليل من السنة:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: "وكَّل الله بالرحم ملكاً ... فإذا أراد الله أن يقضي خلقها؛..".[1]

وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أراد الله بقوم عذاباً؛ أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم[2].

وغير ذلك منن الأدلة...

قال شيخ الإسلام بعد أن سرد بعض الآيات السابقة وغيرها: وكذلك وصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة وكذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة ومعلوم أنَّ مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته...[3].

ويجب إثبات صفة الإرادة بقسميها الكوني والشرعي؛ فالكونية بمعنى المشيئة، والشرعية بمعنى المحبة[4].

وصفة الإرادة والمشيئة عند أهل السنة نوعها قديم، وأما الإرادة للشيء المعين فإنما يريده الله تعالى في وقته، فهي من الصفات الذاتية الفعلية.

---

[1] رواه البخاري (**6595**) ، ومسلم (**2646**).

[2] رواه مسلم (**2879**).

[3] التدمرية **25**.

[4] انظر: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة" لعلوي بن عبد القادر السقاف (ص**49**).

قال ابن تيمية: فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين: فإنما يريده في وقته، وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يُرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته، أراد فعله، فالأول عزم، والثاني قصد.

وكلام شيخ الإسلام ليس بيِّنًا، ولهذا نقول: إن إرادة الله جل وعلا، ومشيئته المعينة، للشيء المعين: هذه هي التي نعني بها بتجدد الأفراد، ومن حيث هي صفة، فإن الله جل وعلا لم يزل متصف بتلك الصفة.

وسبب هذا الخلاف بينهم: أن أهل السنة والجماعة يقولون بأن الله جل وعلا لم يزل حيا، فعالا لما يريد، فلا ينفون عن الله جل وعلا الإحداث والخلق، في ما شاء جل وعلا من الزمان.

بخلاف المبتدعة من المتكلمة: فإنهم يقولون: الله جل وعلا متصف بالصفات، لكنه لم تظهر آثار تلك الصفات إلا في وقت معين. نعم متصف بالخلق، لكنه لم يخلق زمانا طويلا ثم بعد ذلك خلق، متصف بالعلم ولا معلوم، متصف بالقدرة ولم تظهر آثار القدرة إلا بعد أن وجد مقدور وهكذا.

فإذن عند أهل السنة والجماعة أن إرادة الله جل وعلا أزلية ، لم يزل الله جل وعلا كذلك، الله جل وعلا هو (الأول) وصفاته كذلك، لم يزل متصفا بتلك الصفات، ومقتضى ذلك أن يكون لتلك الصفات آثار في ملكوته[1].

وأنا قد سردت كلام الناس سردا، أما كلامي في هذا فأنا أكره الكلام في هذه المباحث، فالله تعالى مريد منذ الأزل، ولا يزال كذلك، وإذا أراد شيأ، فقد أراده أزلا مما لا يستوعبه علمنا، ثمَّ تتجدد الإرادة إذا أراد خلق ذلك الشيء.

---

[1] ينظر: في كل سبق شرح الواسطية (182 – شاملة).

﴿المسألة الثانية﴾

﴿النهي﴾

قبل كل شيء فإنَّ النهي عن الشيء هو أمر، فهو أمر بالانتهاء، وعليه فهو من جنس الباب السابق، وتفصيله يكون على وجوه، وهي على ما يلي:

الوجه الأول: تعريف النهي:

عرَّفه بعضُ علماء أصول الفقه بـ: استدعاء الترك، بالقول أو الإشارة أو الكتابة ونحوهما، من العالي.

واختار بعضٌ أنّه: زجر العالي للدّاني عن الفعل، وردعه عنه[1].

وأقول هو: استدعاء أو طلب الترك على وجه الاستعلاء.

وتشتمل هذه التعاريف على الأمور الآتية:

أ – إنّ النهي من قبيل: الطلب؛ إذ هو استدعاءٌ، كما هو الأمر، ومعلومٌ أنّ الكلام إمّا طلبٌ؛ وإمّا خبرٌ.

ب – إنّ النهي هو طلب الكفِّ والترك؛ وذلك بخلاف الأمر، فهو طلب الفعل.

ج – إنّ تقديم القول في تعريف النهي من باب أنّه المصداق الأجلى والأبين، والأكثر استعمالًا.

د – إنّ النهي يكون من العالي وإنْ لم يستَعْلِ.

الوجه الثاني: مادة النهي:

وهي الحروف التي تتألَّف منها كلمة النهي أي (ن ه ي)، وتدلّ على المنع، فيقال: «نهاه» أي منعه؛ إذ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾[النازعات: 40]، ومعناه منع النفس عن الهوى.

---

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 95/1.

كما تدلّ على التحريم، فيُقال: نهى الله عن الحرام، أي حَرَّمَه.

كما تدل على أنَّ النهي يكون من العالي ولو شكلا لا حقيقة.

الوجه الثالث: دلالة النهي على الحرمة:

إن دلالة النهي على الحرمة هي من المسائل المتَّفق عليها، والدّليل على ذلك هو ما يلي:

أ – التبادر؛ فإنّ المتبادر في العُرْف وعند مَنْ يفهم اللّغة أنّ النّهي حقيقية التحريم، وعادة الناس توجيه اللّوم إلى مَنْ فعل ما نُهِيَ عنه من قِبَل مولاه.

ب – سيرة السَّلَف باجتناب ما ورد فيه النهي، بدون تردُّد ولا سؤالٍ.

ج – الآيات الشريفة، الصريحة بدلالتها على أنّ المقصود من النهي هو التحريم.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[المجادلة: 8]؛ فقوله تعالى على لسانهم: { لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ} فيه دلالة على أنَّ هذا النهي من فعله يستحق العذاب، وكذلك في قوله عزَّ من قائلٍ: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[النساء: 161]، والدّلالة واضحة في الآيتين على التّحريم، بما يستحق العذاب فاعله.

الوجه الرابع: صيغة النهي:

إنّ صيغ النهي قد سبق ذكرها في بابها في الجزء الأول من هذه الموسوعة، ومنها: التصريح بالحظر، كقول: حُرِّمت، والوعيد على الفعل، وذم الفاعل، ولفظ ينبغي، ولا يحل، ولا يحب، ولا يرضى، وما كان لك، ولا تفعل، وينهى، وغيرها مما هو موجود

في الجزء الأول، وكل هذه الصيغ تدل على الحرمة، كما دلّت مادّة النهي عليها؛ وذلك إمّا للتبادر؛ أو لسيرة العقلاء، أو للعرف الاستعمالي للسلف مما يدل على النهي.

واختلف علماء أصول الفقه في تفسير هذه الدّلالة، وتحديد منشئها، على أقوال ثلاثة، وهي:

أ – إنّ دلالة المادة (ن هـ ي) وصيغة (لا تفْعَلْ) وغيرها، هي بالوضع، فعند وضع الألفاظ لمعانيها وُضعت هذه المادة ومعها الصيغة للدلالة على النهي والمنع، بدليل التبادر البيِّن، والذي يحصل عند صدور النّهي من العالي.

ب – إنّ دلالة المادّة والصيغة على الحرمة إنّما تكون بحكم النقل والعقل والعرف؛ أمَّا بالنقل فهو واضح، وأما بالعقل فلأن العقل يحكم بأن وظيفة العبد تجاه مولاه تقتضي اجتناب ما نهاه عنه مولاه، واعتبار المنهيّ عنه حراماً لا يمكنه الإتيان به، وأما بالعرف فإن القرآن نزل بعرف العرب اللغوي.

ج – إنّ الدّلالة على الحرمة ناشئةٌ من الإطلاق ومقدّمات الحكمة، وبما أنّ المولى أطلق نهيه ولم يبيِّن فيه ترخيصًا بالفعل كانت الحرمة هي المصداق الأكمل، فتتعيَّن حينئذٍ، ولو أراد الكراهة لأقام قرينةً على ذلك.

د – نخرج بما سبق أن النهي بكل صيغه السابق ذكرها في الجزء الأول، تقتضي التحريم وهي كذلك حتى تأتي قرينة تخرجه من أصل التحريم إلى غيره.

الوجه الخامس: دلالة النهي على ترك جميع الأفراد:

إنّ للطبيعة المنهيّ عنها أفرادًا عَرْضيّة وطوليّة، وظاهرة وجوهرية، فهل النهي يقتضي ترك جميع الأفراد الطّوليّة والعَرْضيّة، وظاهرة وجوهرية بحيث يكون النهي دالًّا على

الانحلال، فيكون هناك تحريماتٌ عديدةٌ بعدد الأفراد، لا حرمةٌ واحدة، أم أنّه لا توجد إلّا حرمةٌ واحدة، كالوجوب المستفاد من الأمر؟[1]

فمتعلَّق النهي في «لا تَكْذِبْ» مثلا: فيه ثلاثة احتمالات:

أ – أنْ يكون الحرام هو جميع أفراد الكذب، أي كلّ كذب، وهو الإطلاق الشّموليّ.

ب – أنْ يكون الحرام أحد أفراد الكذب، وهو الإطلاق البَدَليّ.

ج – أنْ يكون الحرام مجموعةً من أفراد الكذب، كالكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ مثلًا، والكذب في حالة الصوم مثلًا[2].

الصّحيح أنّ متعلَّق النهي من قبيل: الاحتمال الأوّل؛ إذ إنّ الاحتمال الثّاني واضحُ البطلان بحكم العقل؛ لأنّ الإطلاق البَدَليّ غير معقول في النّهي؛ فإنّه إنْ ترك المكلَّف بَدَلًا ثمّ فعل بَدَلًا آخر لصدق عدم الالتزام بالنّهي، أي بترك المنهيّ عنه.

أمّا الاحتمال الثالث فإنّه يبطل بمقدّمات الحكمة؛ إذ لو كان المراد مجموعةً أو فئةً معيّنة من الأكاذيب، وكان المولى في مقام البيان، لكان عليه نصب قرينة عليه، ولأنّه لم ينصِبْ القرينة فنتمسَّك بالإطلاق لتحريم كلّ كَذِبٍ.

والاحتمال الثاني والثالث من نفس الجنس ودليل بطلانهما، ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: بَلَغَ عُمَرَ بنَ الخطَّابِ أنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا، فَقالَ: قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا! ألَمْ يَعْلَمْ أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ؛ حُرِّمَتْ عليهمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا[3].

وهنا قد نهى الله تعالى اليهود عن الشحوم، فنظروا للنهي على أنه من أحد أفراده، أو لبعضه، فقالوا بحلّية دهون الشحم، فجملوا الشحوم أي أذابوها وثمّ باعوها.

---

[1] الجواهري، القواعد الأصولية، ص: 19/2 بتصرف.

[2] الهاشميّ، بحوث في علم الأصول، ص: 16/3.

[3] أخرجه البخاري (2223)، ومسلم (1582).

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ النهي يقتضي جميع أفراده، وما خرج من أفراده وما اتصل به، من ذلك ما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ قال: لعن اللهُ الخمرَ، وشاربَها، وساقِيها، وبائِعَها، ومبتاعَها، وعاصِرَها، ومعتصِرَها، وحامِلَها، والمحمولةَ إليه[1].

لا حظ أنَّ اللعن كان للخمر وتبعها كل ما اتَّصل بها، فإنَّ وجود الخمر لابد لها من شارب، وأحيانا ساقي، ولبد لها من بائع أو صانع وغيره مما يتصل بأصل النهي.

ويخرج من عموم النهي مستثنيات، منها الضرورة، أو النهي الدال على الحرام لغيره، فإن زال السبيب زال النهي، كحرمة دخول الحمام للرجال بسبب التعري، فإن زال السبب زال النهي، وبهذا يكون النهي لجميع الأفراد ويدخله الاستثناء.

الوجه السادس: دلالة النهي على الفساد:

إنّ هذه المسألة من المسائل التي بُحثَتْ في مباحث الألفاظ عند علماء أصول الفقه؛ حيث إنّ النّواهي الموجَّهة إلى المكلَّفين هي ألفاظٌ تدلّ بالدّلالة المطابقة على التحريم، وبالدّلالة الالتزاميّة على فساد المنهيّ عنه، إذا كان ممّا يصحّ اتّصافه بالصحّة والفساد، فلا موضوعيّة للقول بأنّ النّهي عن شرب الخمر مثلًا يقتضي الفساد، وأمَّا النهي عن الكذب فهو يقتضي الفساد، لدلالة العقل عمَّا ينجر عنه الكذب من الفساد في العقود والشهود وغيرها.

في العبادات:

والنهي المبحوث هنا يشمل العبادات (كالصلاة والصوم)، وهو على أنحاء:

أحدها: أن يتعلَّق النّهي بأصل العبادة، كالنّهي عن صوم العيدين، وصوم الوصال، وصلاة الحائض والنفساء.

وثانيها: أنْ يتعلّق بجزئها، كالنهي عن القراءة خلف الإمام في الصلاة.

---

[1] رواه أبو داود 3674، وصححه الألباني.

وثالثها: أنْ يتعلّق بشرطها، أو شرط جزئها، كالنهي عن الصلاة باللّباس المغصوب أو المتنجِّس.

ورابعها: أنْ يتعلّق بوصفٍ ملازم له أو لجزئه، كالنّهي عن الجَهْر بالقراءة في موضع الإخفات، والنّهي عن الإخفات في موضع الجَهْر.

والنهي عن العبادة يقتضي فسادها، سواءٌ أكان نهيًا عن أصلها أم نهيًا عن جزئها أمْ نهيًا عن شرطها أو وصفها؛ لأنّ الله تعالى إنّما ينهى عمّا لا يحبّه، والمقصود من العبادة التقرُّب إلى الله ونَيْل رضاه، ولا يُطاع الله تعالى من حيث يُعصى، ويستحيل التقرُّب إليه بفعلٍ لا يحبّه ولا يرضاه، فالفعل المُبْعِد عن المولى في حال كونه مُبْعِدًا، لا يُعْقَل أنْ يكونُ مُتقرَّبًا به إليه[1].

إلا ما دل عليه دليل أن هذا المكروه أو الحرام يصبح حلالا في موقف ما، من ذلك التكبر على الكفار المحاربين، فالكبر من أكبر الكبائر قال تعالى على لسان نبيه ﷺ: الكبرياءُ رِدائي، فمَنْ نازعَني في رِدائِي قَصَمْتُهُ[2].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا تبدَأوا اليَهودَ والنَّصارى بالسَّلامِ، وإذا لقيتُم أحدَهُم في الطَّريقِ فاضطرُّوهم إلى أضيَقِهِ[3]. وهذا عين التكبر عليهم.

وقال القرافي رحمه الله تعالى: وأصل الكبر التحريم، وَقَدْ يَعْرِضُ لَهُ مَا يَنْقُلُهُ عَنْ التَّحْرِيمِ إمَّا إلَى الْوُجُوبِ كَمَا فِي الْكِبْرِ عَلَى الْكُفَّارِ فِي الْحُرُوبِ وَغَيْرِهَا، وَإِمَّا إلَى النَّدْبِ، كَمَا فِي الْكِبْرِ عَلَى أَهْلِ الْبِدَعِ تَقْلِيلًا لِلْبِدْعَةِ وَالْإِبَاحَةُ فِيهِ بَعِيدَةٌ[4] انتهى.

---

[1] المظفَّر، أصول الفقه، ص: 311/1.

[2] أخرجه أبو داود (4090)، وابن ماجه (4174)، وأحمد (7382) أوله في أثناء حديث، والحاكم (203) واللفظ له، وصححه الألباني.

[3] أخرجه مسلم (2167)، وأبو داود (5205)، والترمذي (1602) واللفظ له، وأحمد (7617).

[4] أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي، 245/4.

وأمَّ المنهيُّ عنه الذي لا يمكن التقرب به إلى الله تعالى فمثاله: نهي النبيّ ﷺ عن صوم ستّة أيام: العيدين، فعن أبي عُبيدٍ وهو سَعدُ بنُ عُبَيدٍ، (تابعي) مولى عبدِ الرَّحمنِ بنِ أزهرَ قال: شَهِدْتُ العيدَ مع عُمَرَ بن الخطَّابِ رَضِيَ اللهُ عنه فقال: هذان يومانِ نهى رسولُ الله ﷺ عن صيامِهما: يومُ فِطْرِكم من صيامِكم، واليومُ الآخَرُ تأكلونَ فيه من نُسُكِكم[1].

وأيّام التّشريق، فعَنْ نُبَيْشَةَ الْهُذَلِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ[2].

ويوم الشك من شهر رمضان، فعن أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عنه قال: قال رسل الله ﷺ: لا تَقَدَّمُوا رمضانَ بِصَومِ يومٍ ولا يومينِ، إلَّا رجلٌ كان يصومُ صَومًا فلْيَصُمْه[3].

فلا يقع الصوم المنهيّ عنه في حديث النبيّ ﷺ صحيحًا قطعًا مع أنه عبادة.

وكذلك سائر النواهي من المحرَّمات، إلا ضرورة، فالمضطر الذي يخشى على نفسه الموت من الجوع جاز له أكل الجيفة والخنزير تقربا إلى الله تعالى بحفظ نفسه، وكذلك المجاهد المندس في صفوف الكفار جاسوسا يأتي بأخبارهم، جاز له فعل فعلهم لضرورة مهمته في ذلك، من ذلك ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله ﷺ: من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله.

فقام محمد بن مسلمة فقال: يا رسول الله، أتحب أن أقتله؟ قال: نعم.

قال: فأذن لي أن أقول شيئا، قال: قل...[4]

فإنَّ شتم النبي ﷺ أو الكذب عليه من أكبر الكبائر وهذا معلوم، وهنا يستأذن محمد بن مسلمة النبي ﷺ في أن يقول فيه كلاما، وسواء كان هذا الكلام كذبا عليه أو

---

[1] رواه البخاري (1990)، ومسلم (1137).

[2] رواه مسلم (1141).

[3] رواه البخاري (1914)، ومسلم (1082).

[4] أخرجه البخاري (4037)، ومسلم (1801) مطولاً.

شتما فيه، وهذا ليأنسه كعب بن الأشرف، فأذن له النبي، فانتقل الفعل من أكبر الكبائر إلى الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به.

في المعاملات:

وكذلك يشمل هذا البحث النهي عن المعاملة، ويمكن تصوُّر النهي على أنحاء، وهي:

أ – تعلُّق النهي بنفس السبب الذي يوجد المعاملة: وهو صيغة المعاملة، من إيجابٍ وقبول مثلاً، كالبيع وقت النّداء لصلاة الجمعة، حيث انصبّ النهي على نفس السبب، أي على إيجاب البائع وقبول المشتري.

وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء: 23]، أي نفس العقد المؤلَّف من إيجابٍ وقبول.

ب – تعلُّق النّهي بالمسبَّب: أي الأثر الناتج عن المعاملة، كانتقال الثمن من المشتري إلى البائع، وانتقال السلعة المباعة من البائع إلى المشتري، كبيع العبد المسلم للكافر، وبيع العنب ليُصنع منه الخمر.

فكل هذا منهي عنه، ونهيه يقتضي الفساد.

ج – تعلُّق النّهي بتداعيات المعاملة: كتصرُّف البائع بالثمن الواصل إليه، أو تصرُّف المشتري بالسلعة التي ابتاعها، مع أنَّ أصل السلعة غير منهي عنها، من ذلك ما جاء عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: "سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ قَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ"[1].

وجاء بلفظ: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ"[2].

---

[1] روى مسلم (1569).

[2] رواه أبو داود (3479) والترمذي (1279) والنسائي (4295).

فلم يتوجَّه الخطاب في النّهي هنا إلى نفس بيع الكلب والسنورة، بل إلى الآثار الناتجة عن المعاملة، وهي الثمن، فيجوز إعطاؤه بعقد هبة والعقد صحيح.

د – تعلق النهي بالوصف، من ذلك ما روي عن النهي عن ثمن الجارية المغنية، وفيه: عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمنهن حرام[1].

فهنا كان النهي عن ثمنها لا عليها، والنهي عن ثمنها متعلق بوصف وهو أنها مغنية، فإن زال الوصف يزول النهي.

واختلفَتِ الآراء حول اقتضاء النهي في مثل الأنحاء المتقدّمة، على الشكل التالي:

أ – البطلان مطلقًا؛ للأدلّة التالية:

أوّلًا: قول النبيّ ﷺ: «مَنْ عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[2]، يعني مردود، كأنّه لم يوجَدْ.

ثانيًا: إنّ الصحابة استدلّوا على فساد العقود بالنهي عنها، وهذا أمرٌ مشتهر بينهم من غير نكيرٍ، فكان إجماعًا.

ثالثًا: إنّ المنهيّ عنه مفسدتُه راجحةٌ، وإنْ كان فيه مصلحةٌ فمصلحتُه مرجوحةٌ بمفسدته، فما نهى الله تعالى عنه وحرَّمه إنّما أراد منع وقوع الفساد ودفعه؛ لأن الله تعالى إنّما ينهى عمّا لا يحبّه، والله لا يحبّ الفساد، فعُلم أنّ المنهيّ عنه فاسدٌ ليس بصالحٍ[3].

---

[1] رواه الترمذي 3195 وقال: هذا حديث غريب إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة والقاسم ثقة، وعلي بن يزيد يضعف في الحديث، سمعت محمدا يقول: القاسم ثقة، وعلي بن يزيد يضعف. انتهى.

والحديث جاء من طرق متعددة لا تخلوا من ضعف ولعلَّ بعضها يقوي بعضا فالحديث حسن لغيره.

[2] أخرجه البخاري (2697)، ومسلم (1718).

[3] الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة، ص414. 415.

ب – التفصيل بين النهي عن السبب، فلا يقتضي فساد المعاملة؛ وبين النهي عن المسبّب أو عن آثاره، فعندها يقتضي فساد المعاملة، وتوضيحه: إذا كان النهي التحريمي عن المعاملة قد تعلَّق بصيغة المعاملة، كما في النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الجمعة: 9]، فإن النهي والمبغوضيّة ليست متعلِّقة بالنقل والانتقال، وإنّما بالاشتغال بالبيع حال النداء للصلاة، فحينئذٍ لا نجد أيَّ ملازمةٍ بين النهي وفساد المعاملة، نظير: التطهير بالماء المغصوب؛ فإن حرمة استعمال الماء المغصوب لا تفقده قابليّة التطهير، فاستعماله يكون سببًا لطهارة الثوب، وهذه مجرد أمثلة فإنَّ منهم من يقول، إنَّ الماء المغصوب لا تتم به الطهارة، والبيع حال النداء باطل، فإمَّا على الأول فدليلهم قول النبي ﷺ: يا أيُّها النَّاسُ إنَّ اللَّهَ طيِّبٌ لا يقبلُ إلَّا طيِّبًا"[1] والوضوء عبادة ولا تقبل هذه العبادة إلا بالماء، وهذا الماء كي يكون مقبولا وجب أن يكون طيبا.

وأمَّا على الثاني: فقال البعض، إن نداء صلاة الجمعة شرط في فساد البيع.

وهذه آراء طيبة تؤخذ بعين الاعتبار، لذلك قلنا أنَّها مجرد أمثلة.

أمّا إذا كان النهي التحريميّ موجّهًا إلى المسبَّب فإنّ النّهي عن المسبّب يقتضي المبغوضيّة، ومن المستَبْعَد اعتبار الشارع لما هو مبغوضٌ له.

فالنّهي الدّال على المبغوضيّة دالّ على عدم اعتبار المسبّب، وهو معنى الفساد.

ومثاله: بيع الكافر العبد المسلم؛ حيث إن المبغوض هو الانتقال تحت سلطة الكافر، فتكون المعاملة المنهيّ عنها فاسدةً من بابها، وبالطبع يدخل فيه الثمن.

---

[1] أخرجه الترمذي (2989) واللفظ له، وأخرجه مسلم (1015) باختلاف يسير.

أمّا إذا تعلّق النّهي بآثار المعاملة، كما ورد في الحديث: «لا تبيعوا القينات»، أي إنّه مالٌ حرام، يحرم التصرُّف فيه، فيكون كاشفًا عن بطلان المعاملة؛ إذ لو كانت صحيحةً فلا معنى لحرمة التصرُّف بالثمن.

فالأول باطل بأصل المعاملة، والثاني باطل بأصل الأثر الناتج عن المعاملة وهو الثمن، وكلاهما بيع فاسد.

ج – التفصيل بين النّهي عن السبب أو المسبَّب، فلا تبطل المعاملة؛ وبين النهي عن آثار المسبّب، فإن النهي يقتضي البطلان.

وأمّا وجه عدم بطلان المعاملة إذا كان النهي عن المسبَّب، بل يكون النهي دليلًا على صحّة المعاملة، فقد حُكي عن أبي حنيفة والشيباني وعن الفخر أنّه وافقهما في ذلك، والتحقيق؛ أنّه في المعاملات كذلك إذا كان عن المسبَّب أو التسبيب؛ لاعتبار القدرة في متعلّق النهي، كالأمر، ولا يكاد يقدر عليهما إلّا فيما كانت المعاملة مؤثّرةً صحيحة.

وتقريب ذلك أنّ متعلّق النّهي، كمتعلّق الأمر، لا بُدَّ أنْ يكون مَنْ توجَّه إليه الأمر قادرًا على الإتيان به؛ ليصدق أنّه امتثل أو خالف.

وكذلك النّهي، لا بُدَّ أن يكون متعلَّقه مقدورًا عليه من المكلَّف؛ ليصدق أنّه اجتنب أو عصى.

ولا يكون المسبَّب مقدورًا عليه إلّا إذا كان السبب نافذًا، والمعاملة صحيحةً، فالنّهي عن المسبَّب يستلزم نفوذ السبب، وصحّة المعاملة.

وعليه فبيع العبد المسلم للكافر يقع صحيحًا، إلّا أنّه لا يُمكَّن منهما، بل يُجْبَر على بيعهما.

وهذا كلُّه إذا كان الخطاب يتضمَّن نهيًا تحريميًّا.

أمّا إذا النّهي إرشاديًّا كاشفًا على عدم حصولها ووقوعها فإنه يقتضي الفساد؛ لأنّه إرشادٌ إلى الفساد، كالنهي عن معاملة الصّبيّ والسَّفيه؛ وكذلك النهي عن بيع العبد الآبق.

وهذه النواهي إرشادٌ لشروطٍ تُصحِّح المعاملة، فإذا لم تتوافر هذه الشروط، وهي: البلوغ والعقل والقدرة على تسليم المُثْمَن، فلا تقع المعاملة صحيحةً.

ويقع مثل ذلك في الخطابات الإرشاديّة المشتملة على أوامر؛ فإنّها لا تدلّ على الوجوب، وغاية ما تدلّ عليه هو الإرشاد إلى شرطيّة شيءٍ، كالأمر باستقبال القِبْلة حال الذَّبْح؛ فإنّ وجوب الاستقبال إنّما يدلّ على شرطيّة الاستقبال في حلِّية الذبيحة؛ أو الإخبار عن حكمٍ، كالإخبار عن لزوم رفع النجاسة من الثوب، ومن المعلوم عدم وجوب غسل الثوب، وإنما وجب لما تعلق بالصلاة.

والراجح عندي:

أنَّ النهي إن كان لذاته فهو يقتضي الفساد، سواء كان في العبادات أو المعاملات، وإن كان النهي لغيره فلا يقتضي الفساد وليس على إطلاقه بل فيه تفصيل.

ومعنى ذلك: أنَّ النهي لو كان لذاته كالنهي عن نكاح المشركات دون أهل الكتاب، أو النكاح بلا ولي، فهذا النهي يقتضي فساد العقد.

وأما إن كان النهي لغيره، كالنهي عن دخول الحمام للاغتسال، فهو نهي لغيره، فهو متعلق بوصف فإن زال الوصف زال النهي، وهو التعري في الحمام، فهذا لا يقتضي الفساد، حتى وإن لم يزل الوصف، فالغسل صحيح.

ولكنَّ النهي لغيره، أرى؛ أنه ليس على إطلاقه، فالبيع في حال نداء الجمعة منهي عنه نهيا لغيره، ومع ذلك فهو يقتضي الفساد إن رأينا هذا النهي من شروط صحة البيع، أو الوضوء بالماء المغصوب، لقول النبي ﷺ: يا أيُّها النَّاسُ إنَّ اللَّهَ طيِّبٌ لا يقبلُ إلَّا

طيِّبًا"[1]، فقد بيَّن النبي ﷺ أنَّ غير الطيب لا يقبله الله تعالى وهذا الماء غير طيب فلا يقبله الله تعالى في الوضوء.

وعليه: فإن النهي عن ذات الشيء يقتضي فساده، وأمَّا النهي عن غيره، فهو يحتاج التفصيل والوقوف عن كل حادثة.

فإن كان النهي لغيره متعلق بوصف وهذا الوصف يمكن أن يكون شرطا فلا شكَّ أنه يقتضي الفساد كشرط عدم البيع حال النداء للجمعة.

وأمَّا إن كان النهي لغيره موصوفا بوصي لا يمكن أن يكون شرطا، كالغسل في حمام فيه عراء فلا يقتضي الفساد، لأنَّ وصفه ليس شرطا في صحة العمل.

وخلاصة: فالنهي من حيث أنه يقتضي الفساد من عدمه على ثلاثة أوجه:

1 – إن كان النهي لذاته فهو يقتضي الفساد.

2 – إن كان النهي لغيره وهو موصوف بوصف يمكن أن يكون شرطا في الصحة فهو يقتضي الفساد.

3 – إن كان النهي لغيره وهو موصوف بوصف لا يمكن أن يكون شرطا للصحة فإنه لا يقتضي الفساد.

هذا ما تبيَّن لي والله أعلم بالصواب.

وقد طال الكلام في هذا المبحث، بين هل يقتضي الفساد مطلقا، أو لا يقتضي صحة ولا فسادا، أو تفصيلا بين ذلك، وقد قربت المسألة في الترجيح ما استطعت، فلم يبقى لنا إلا التفصيل في ما هو منهي عنه لغيره، وأحب الأمور عندي في هذا هو قول النبي ﷺ: "دعْ ما يُرِيبُكَ إلى ما لا يُرِيبُكَ"[2] فإن كان المنهي عنه لغيره كالنهي

---

[1] أخرجه الترمذي (2989) واللفظ له، وأخرجه مسلم (1015) باختلاف يسير.

[2] أخرجه الترمذي (2518)، وأحمد (1723) واللفظ لهما، والنسائي (5711) مختصراً.

عن البيع حال نداء الجمعة، فإن خشيت فساد البيع من عدم فساده، فالراجح فيه قول نبينا "دعْ ما يُريبُكَ إلى ما لا يُريبُكَ"، وهذا أحب تفصيل عندي.

الوجه السابع: تعارض الأمر والنهي:

إنَّ من أهل العلم من قدَّم امتثال الأمر عن الانتهاء في التعرض وقالوا: الثواب على امتثال الأمر أعظم من الثواب على ترك الحرام، والعقوبة على ترك الواجب أعظم من العقوبة على فعل الحرام؛ ففي قصّة إبليس وآدم عليه السلام، التي وردت في القرآن الكريم، أمرٌ ونهي؛ فالأمر توجَّه به الله تعالى إلى إبليس: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[الكهف: 50]؛ أمّا النهي فكان موجَّهًا لآدم وزوجته عليهما السلام، حيث قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾[البقرة: 35]، والنتيجة أن إبليس لم يمتثل أمر الله تعالى، وآدم لم يمتثل لنهي الله تعالى، فاستحقّ إبليس الطرد من الرحمة، واستحق آدم هبوط المنزلة.

ولعلّ السّر في ذلك يعود إلى قوّة دلالة الأمر من العالي من جهةٍ، وأنّ مجابهة هذا الأمر لا تكون إلّا بالاستعلاء والكِبْر من جهةٍ أخرى، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾[البقرة: 34] لذا استحق أشدّ العقاب.

بينما اقتحام المنهيّ عنه من قِبَل آدم وزوجه فقد كان الباعث إليه المَيْل والرَّغبة.

فتحصَّل أنّ الغالب في ترك الأوامر هو الكِبْر والعزّة، والغالب في فعل المنهيّ عنه هو المَيْل والغريزة، لا الاستكبار والاستعلاء.

وكل ما سبق فيه شيء من الصحة من تلك الحيثية ولكن لا يدل هذا على تقديم امتثال الأمر على النهي، بل إنَّ الامتثال لا يتعلق بطلب الفعل أو طلب الترك، بل يتعلق بعين الأمر وهو يشمل الفعل والترك، فالصحيح أنَّ التقديم يكون بقوَّة الأمر أو

النهي، فلا شكَّ أنَّ الإتيان بالواجب مقدَّم على ترك المكروه، وأنَّ ترك الحرام، مقدم على الاتيان بالمندوب، وأمَّا إن تلاقا أمر بفعل الواجب، ونهي يقتضي التحريم، ففيه تفصيل وهو على ما يلي:

ولكن قبل كلِّ شيء وجب العلم؛ بأنَّ الجمع أولى من الترجيح، وأولى من القول بالنسخ؛ لأنَّ الأمران بين الفعل والترك، غالبا يكونان مرادان؛ فإنه لا تعارض بين نصوص الشرع الصحيحة، بل التعارض في فهم السامع.

وعليه: فإذا كان ظاهر النصين الاختلاف بين الأمر والنهي، ننظر أولا في صحتهما، فإذا صحا جميعا ننظر في إمكان الجمع بينهما، فإذا لم يمكن الجمع بينهما ننظر في النسخ، فإذا لم يمكن النسخ قدم الأرجح، فإن لم يمكن ترجيح باستوائهما في قوة السند والمتن واللفظ، حكم عليها بالاضطراب، فإن كان الأمر بالفعل والنهي من جهة أخرى جازما، نقول بالتوقف والبحث عن أي قرينة تقوي أحدهما على الآخر، وبهذا يتبيَّن لك قوَّة الأمر والنهي وأنهما سواء.

ومن قواعد أهل الحديث في ذلك:

أولا: إذا اختلف الحديثان بين الأمر والنهي ننظر في صحتهما، فإذا كان أحدهما صحيحا والآخر ضعيفا أخذ بالصحيح وترك الضعيف، وليس في هذا اختلاف.

ثانيا: أن يكونا صحيحين ثابتين جميعا، فينظر بعد ذلك: هل يمكن الجمع بينهما أم لا يمكن الجمع؟ مثل النهي عن الصلاة بعد العصر، والأمر بتحية المسجد، فكلاهما صحيح، فهل نعطلهما جميعا، أو نعمل بواحد منهما، أو نعمل بالجميع؟

الصواب أن نعمل بالأمر والنهي معا، فنقول: النهي فيما لا سبب له، والجواز فيما له سبب، وبهذا نكون قد عملنا بهما جميعا.

فهذا الذي دخل المسجد إذا صلى ركعتين فقد عمل بقول النبي ﷺ: " إذا دخَل أحدُكم المسجدَ فلا يَجلِسْ حتى يصلِّيَ ركعتَين"[1] وليس بداخل في النهي، لأن الرسول ﷺ أطلق الأمر فيه، كما أنَّ أمر الرسول ﷺ يقتضي الوجب، ونهيه يقتضي التحريم فكيف يقدم أحد الأمرين على الآخر؟ فالصحيح أنَّ أمره ﷺ للوجوب، ونهيه للتحريم، حتى تأتي قرينة تخرجه من الوجوب إلى غيره، فإن أمر بشيء ونهى عن ضده فالفهم يقول: أنه ﷺ نهى عن غير ما أمر به، وأمر بغير ما نهى عنه، بمعنى: أنه أمر بتحية المسجد فلا يدخله النهي، ونهى عن الصلاة في وقت النهي فلا يدخل النهي الأمر بصلاة تحية المسجد، فيكون حينها النهي عن غير ما أمر به وهو مطلق النفل، فهو منهي عنه وقت النهي، أما ما أمر به فلا نهي فيه، ودليله هو الأمر نفسه. وبهذا نكون قد جمعنا بين الأمر والنهي ولم نفرط في شيء من الأوامر، وهذا الجمع هو أولى أولويات المجتهد، فيجب أن يكون شغله الأول، وبذل وسعه واجتهاده في الجمع بين الأمر والنهي أو الضدين، فإن لم يمكن ذلك فالبحث في النسخ.

ثالثا: فإن لم يقدر على الجمع وجب النسخ.

رابعا: فإن لم يوجد نسخ في أحد الحكمين، أي: ما علمنا المتقدم من المتأخر، فعندئذ ينظر في الترجيح، أيهما أرجح أخذ به، فيؤخذ بالراجح ويترك المرجوح.

خامسا: فإذا اشتبه على المجتهد أيهما أرجح توقف عن العمل بهما حتى يتبين له الراجح من المرجوح[2].

قال ابن حجر رحمه الله تعالى: ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله، فإن أمكن الجمع فهو مختلف الحديث، وإن لم يمكن الجمع، وثبت المتأخر فهو المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف[3].

---

[1] أخرجه البخاري (1167) واللفظ له، ومسلم (714)

[2] (الفوائد العلمية من الدروس البازية 5/ 387-389) بتصرف.

[3] نخبة الفكر باب مختلف الحديث.

ومسألة اجتماع الأمر والنهي من المسائل التي تعرّض لها الفقهاء والعلماء منذ زمن طويل، حيث وقع البحث بينهم في إمكانه أو امتناعه.

ولا يقصد من هذا المصطلح إمكان اجتماع الأمر والنهي في عنوان واحد فهذا من التكليف بالمحال ولا يكون هذا شرعا، حيث إنّ امتناع ذلك ليس من جهة متعلّق التكليف وعدم القدرة عليه أو قبح التكليف به إن كان، بل من ناحية نفس التكليف؛ لأنّ الأمر والنهي بلحاظ مبادئهما الحقيقية أعراض متضادة، فيكون اجتماعهما على عنوان واحد من اجتماع الضدين وهو بنفسه محال، وهذا محلّ وفاق بين الجميع وليس محلّ بحث.

بل المقصود من الاجتماع في هذا البحث هو الالتقاء والانطباق في الصدق على شيء واحد بين العنوان المأمور به والعنوان المنهي عنه، يعني لا يجتمعان في المسألة الواحدة، حيث يفرض تعلّق الأمر بعنوان كالصلاة وتعلّق النهي بعنوان آخر كالغصب وهو مباين مع الصلاة مفهوماً، ولكن قد يتفق أن يلتقي العنوانان في شيئ واحد ويجتمعا فيه، كما في الصلاة في دار مغصوبة.

وهذا الاجتماع يمكن أن يكون على نحوين:

الاجتماع الموردي:

ونعني به أن لا يكون هنا فعل واحد مطابقاً لكل من العنوانين، بل فعلان تقارنا في وقت واحد، أحدهما مطابق لعنوان الواجب والثاني مطابق لعنوان المحرم، كما في مسألة اللغو والرفث أثناء الصيام، فهنا لا مطابقة بين عنوان اللغو والرفث وعنوان الصيام، لا في العنوان ولا في المصداق؛ لأنّ فعل اللغو والرفث غير أفعال الصيام فلم ينطبق على فعل واحد.

ودل على ذلك قول ابن عباس في صدقة الفطر: فَرَضَ رسولُ اللهِ صدقةَ الفطرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ والرَّفَثِ...[1]

وهذا النحو من الاجتماع لم يقل أحد بامتناعه، وليس هو محلّ البحث، فلو جمع المكلّف بين العنوانين بأن لغى ورفث أثناء صيامه فقد عصى وأطاع في آن واحد، ولا يفسد صيامه غالبا، فاللَّغوِ هو: الكلامِ الباطِلِ، والرَّفَثِ، وهو القوْلُ الفاحِشُ، وكلاهما ليس بهيِّنٍ، ومع ذلك فإن الصيام لا يبطل لعدم اجتماع العنوانين أو دخولهما في بعضهما.

الاجتماع الحقيقي:

ونعني به أن يكون الفعل الواحد مطابقاً لكلّ من العنوانين ولو بالنظر العرفي والأولي كما في مسألة الصلاة في المكان المغصوب المشهورة، فلو صلّى في المكان المغصوب اجتمع العنوان المأمور به مع العنوان المنهي عنه في فعل واحد، والسجود على الموضع المغصوب تصرّف في الغصب فيكون محرماً، مع كونه سجوداً واجباً ومأموراً به في الصلاة، فيتّحد العنوانان على فعل ومصداق واحد.

وعليه: فالبحث هنا هو عن إمكان بقاء الأمر متعلّقاً بذلك العنوان المنطبق على ذلك الواحد، ويبقى النهي كذلك متعلّقاً بالعنوان المنطبق على ذلك الواحد، فيكون المكلّف مطيعاً وعاصياً معاً في الفعل الواحد، أو امتناع ذلك، فيكون المجمع للعنوانين إمّا مأموراً به فقط أو منهياً عنه فقط.

فاجتماع الأمر والنهي مسألة أصولية، وقد اختلفت الأقوال في هل هي مسألة أصولية أو كلامية أو هي من المبادئ الأحكامية أي اللوازم والحالات المترتبة على الأحكام الشرعية أو من المبادئ التصديقية والاستدلالية لبعض بحوث علم الأصول، أو أنّها من المسائل الفقهية، إلّا أنّ مختار معظم المتأخّرين أنّها مسألة أصولية؛ لأنّ الإمكان

---

[1] أخرجه أبو داود (1609)، وابن ماجه (1827) باختلاف يسير

والامتناع ليس حكماً شرعياً لتكون المسألة فقهية، بل مسألة عقلية نظرية والتي يعبر عنها بالاستلزامات العقلية، تقع نتيجتها في طريق استنتاج حكم شرعي فرعي، وهو صحّة الصلاة مثلًا في الدار المغصوبة.

وكلّ مسألة تقع نتيجتها في طريق الاستنباط فهي مسألة أصولية.

إمكانية اجتماع الأمر والنهي:

تعدّدت أقوال الفقهاء في مسألة اجتماع الأمر والنهي إلى ما يلي:

الأول: إمكان الاجتماع مطلقاً؛ وقد اختاره جملة من المتقدّمين وبعض المتأخّرين.

الثاني: امتناع الاجتماع مطلقاً؛ وقد ذكر بعض أهل العلم بأنّ هذا القول هو المختار.

الثالث: التفصيل بين نظر الشرع ونظر العقل، حيث يمتنع الاجتماع شرعا؛ لأنّ الشرع لا يجمع بين الضدين في حكم واحد ولو كانا متغايرين، وعليه يجب أن يكون في المسألة قول فصل.

الرابع: التفصيل بين الأوامر النفسية وبين الأوامر الغيرية، حيث يقال بامتناع الاجتماع في الأولى، وبإمكانه في الثانية، أي: الغيرية.

والصحيح في المسألة: هو عدم اجتماع الأمر والنهي شرعا في نفس الأمر، مع إمكانية اجتماعهما عقلا، ويمكن اجتماعهما شرعا إن كانا متغايران، فإنِ اجتمعا على وجه التعارض، فهذا التعارض لا يكون إلا في عقل السامع، لأنَّ الشارع لم ينزل أحكاما تعجيزية، وغالب ما يكون هو في الأوامر الغيرية.

وعليه فلَا اختلافَ فِي نصوصِ الكتابِ والسُّنةِ ولَا تعارض، أمَّا دليلُ عدمِ تعارضِ القرآنِ في ما بينه فهوَ قولهُ تعالَى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النّساء: 82].

قالَ السَّعدِي: فلمَّا كانَ منْ عندِ اللهِ لمْ يكنْ فيهِ اختلافٌ أصلاً[1].

وقالَ النَّبيُّ ﷺ: "إنَّ القرآنَ لمْ ينزلْ يكذّبُ بعضهُ بعضًا بلْ نزلَ يصدّقُ بعضهُ بعضًا، فمَا عرفتمْ منهُ فاعملُوا بهِ ومَا جهلتمْ منهُ فردّوهُ إلَى عالمهِ"[2].

وأمَّا السنَّةُ فلَا تعارضَ فيهَا لأنَّهَا وحيٌ منَ اللهِ تعالَى لقولهِ تعالَى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

وَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: ألَا إنّي أُوتيتُ الكتابَ ومثلهُ معهُ[3].

فكتابُ اللهِ تعالَى بدلالةِ الآيةِ لنْ يكونَ فيهِ اختلافٌ فيمَا بينهُ، وأمَّا السنَّةُ فلَا تختلفُ معَ الكتابِ ولَا تتعارضُ معهُ اطلاقًا، هذَا لأنَّ السُّنَّةَ بنفسهَا وحيٌ منَ اللهِ تعالَى، وأمَّا السُّنَّةُ فيمَا بينهَا حتَّى وإنْ كانَ فِي ظاهرهَا التَّعارضُ إلَّا أنَّ الحقيقةَ أنَّهُ لَا تعارضَ فيهَا ولَا اختلافَ بالكليَّةِ في نفس المسألة، فكيفَ تتعارضُ السُّنَّةُ فيمَا بينهَا وقدْ سبقَ وقلنَا أنَّ السُّنَّةَ وحيٌ منَ اللهِ تعالَى، بدلالةِ الآيةِ السَّابقةِ وهيَ بيِّنَةٌ غيرُ مجملةٍ، قالَ تعالَى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُّوحى} فإنْ صارَ فِي السُّنَّةِ اختلافٌ فيجبُ أنْ يكونَ الكتابُ فيهِ اختلافٌ، هذَا لأنَّهمَا منْ مشكاةٍ واحدةٍ، ولَا يكونُ الكتابُ فيهِ اختلافٌ بحالٍ بمَا سبقَ ذكرهُ منَ الآياتِ.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى:

مَا كانَ منْ عندِ اللهِ فلَا اختلافَ فيهِ ولَا تناقضَ، وإنَّمَا الاختلافُ والتَّناقضُ في مَا كانَ منْ عندِ غيرهِ[4].

وقالَ أيضًا: لَا تعارضَ بحمدِ اللهِ فِي أحاديثهِ الصَّحيحةِ، فإذَا وقعَ التَّعارضُ:

---

[1] تفسير السعدي.

[2] أخرجه ابن ماجه (85) بنحوه مختصراً، وأحمد (6702) واللفظ له.

[3] أخرجه البخاري (5780، 5781)، ومسلم (1932)، وأبو داود (4604).

[4] ابنُ القيم "أعلام الموقعين.

- فأمَّا أنْ يكونَ أحدُ الحديثينِ ليسَ منْ كلامهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وقدْ غلطَ بعضُ الرُّواةِ معَ كونهِ ثقةً ثبتًا، فالثِّقةُ يغلطُ.
- أوْ يكونَ أحدُ الحديثينِ ناسخًا للآخرِ إذَا كانَ ممَّا يقبلُ النَّسخَ.
- أوْ يكونَ التَّعارضُ فِي فهمِ السَّامعِ لَا فِي نفسِ كلامهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلّمَ[1].

فلَا بدَّ منْ وجودِ هذهِ الوجوهِ الثَّلاثةِ.

وعلى ما سبق فإنه لا يمكن اجتماع الأمر والنهي شرعا في أمر واحد، يعني في المسألة الواحد، ويمكن اجتماعهما في فهم المجتهد، وكذلك يمكن اجتماعهما شرعا إن كان الأمر والنهي متغايران، كالأمر بتحية المسجد، والنهي عن الصلاة بعد العصر.

ومن ذلك إذا صلّى المكلّف في المغصوب، حيث يجتمع عنوان الأمر بالصلاة مع عنوان النهي عن الغصب في مورد واحد، فهنا يأتي البحث في إمكان أن تكون هذه الصلاة صحيحة ومصداقاً للمأمور به، أم لا؟ وقد حكي القول على بطلان الصلاة في المكان المغصوب، وقد استدل البعض على البطلان بأنّ الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهيّ عنها فلا تكون مأموراً بها؛ ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهيّاً عنه.

وأنا أقول بهذا، لعدم إمكانية الجمع بين الأمر والنهي في المسألة الواحدة، فالأرض الطاهرة والصالحة للصلاة من مستلزمات الصلاة، ويستثنى منه من أحصر عن غيرها، أو من ضاق وقته حتى يخرج منها، لكن الأصل النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، ولو قلنا بجوازها كما قال البعض، لقلنا بجواز الصلاة في الحانات مع التحريم، وجواز الصلاة في الماخورات مع التحريم، وهذا لا يقبله عقل سليم، والله أعلم.

---

[1] ابن القيم"زاد المعاد.

﴿ الفصل الرابع ﴾

﴿ أقسام الكلام عموما ﴾

﴿ المبحث الأوّل ﴾

﴿ المنطوق والمفهوم ﴾

سبق وتكلمنا عن المنطوق والمفهوم فيما سبق من الأجزاء مما أقتضاه المقام من ذكره، وكنا قد فصلنا بما يليق، ولابأس أن نعيد ذلك بشيء من الاختصار.

وسيتبيَّن لنا من هذا البحث المختصر أنَّ شرطنا في العمل بالكلام على نهج اللغويين في الأصول هو الأصل، ويتبيَّن ذلك بما سيأتي من العمل بالمفهوم وهو على ما يلي:

﴿ المطلب الأول ﴾

﴿ المنطوق ﴾

المنطوق لغة: اسم مفعول من نطق ينطق نطقا إذا تكلم[1] فالمنطوق هو الملفوظ به[2].

المنطوق اصطلاحا: هو المعنى المستفاد من اللفظ، من حيث النطق به، كحرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء: 23].

وكوجوب الصيام المستفاد من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: 183].

وغير ذلك من الأوامر والنواهي التي عُرفت بلفظ النص لا بفهمٍ واستنباط.

---

[1] لسان العرب لابن منظور: ج1 ص354.

[2] منهاج الأصوليين لخليفة باكر الحسن: ص 63.

﴿ المسألة الأولى ﴾

﴿ أقسام دلالة المنطوق ﴾

وينقسم المنطوق: من حيث الدلالة بالحكمِ المنطوق به إلي:

- دلالة مطابقة.

- أو دلالة تضمن.

- أو دلالة التزام.

ودلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له، كدلالة الإنسان على أنَّه حيوان ناطق، وهو من باب المنطوق.

فهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، وهي أظهر الدلائل.

ومن أمثلة ذلك: دلالة قول الله تعالى: ﴿ الله لا إله إلا هو ﴾ [آية الكرسي]، **هي نفي معبود يستحق العبادة على الحقيقة غير الله جلّ وعلا، وهي دلالة المطابقة.**

ودلالة قول الله تعالى: ﴿ واعبُدُوا اللهَ وَلَا تُشرِكُوا بِهِ شيئًا ﴾ [النساء: 36]، **على تحريم جميع أنواع الشرك، وهي دلالة مطابقة.**

ودلالة التضمُّن: هي دلالة اللفظ على جزء موضوعه لكنَّها تعبِّر عنه، كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، ودلالة الإنسان على أنَّه ناطق تحمل جزءا من وصف الإنسان، طبعا هذا ليس مطردا منعكسا، ولكنَّ المنطوق في الأحكام لا يحتاج كلُّه إلي إطراد وانعكاس بل جزء المعنى مع القرائن يفيد المعنى، وهي أيضا من باب المنطوق.

وخلاصة دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء معناه.

مثال ذلك: دلالة قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: 151]، دلَّ على تحريم الزنا، لأنه من الفواحش، وليس هو جميع الفواحش، ولم يُذكر الزنا بعينه، ولكنَّه متضمن للمعنى.

فالآية دالّة على تحريم الزنا بدلالة التضمّن، أي: تضمنت الآية المعنى المراد، ولا يرد معنى سواه.

وأما الدلالة الالتزامية: وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، وهو ما يلازم المعنى إلَّا أنَّه خارج عنه، كدلالة الإنسان على أنَّه كاتب أو عالم، ولا شكَّ أنَّ هذه الدلالات لا تكون إلَّا في الإنسان[1]، وهي أيضا من باب المنطوق، لكنَّه غير صريح.

والدلالة الالتزاميَّة على أقسام: وهي في أصلها منطوق غير صريح لتشمل:

- دلالة الاقتضاء.
- ودلالة الإشارة.
- ودلالة الإيماء والتنبيه.

وقد ذهب قوم من أهل العلم إلى أنها كذلك من باب المنطوق، إلا أنه منطوق غير صريح، وذهب بعضهم على أنها من باب المفهوم، فجعلها الآمدي وابن الحاجب والسيوطي وغيرهم من باب المنطوق، وجعلها الغزالي والبيضاوي والزركشي من باب المفهوم، والصحيح أنَّها من المنطوق لا من المفهوم، لأنَّ الإشارة عند أهل اللغة وأهل الحديث وأهل الأصول، تفيد ما يفيد اللفظ، وكذلك الكتابة، والمفهوم لا إشارة فيه كما سيأتي، بل هو ما يُفهم ضرورة أو استنباطا من النص، ولكنَّ الخلاف يبقى في الإيماء والتنبيه، فلو قلنا أنَّه من المفهوم وهو أقرب له، فلا نجده في أي

[1] وهذا تعريف منطقي، ولكن لابأس به إن كان يبين المعنى المراد.

قسم من أقسام المفهوم كما سيأتي، وإن قلنا هو من المنطوق، فحينها سيكون من جنس دلالة الإلزام.

والمنطوق يشمل النص والظاهر، والمؤوَّل، ويشمل أيضا المجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، وغيره، وسنتناول شرح كل هذا في باب: "كيفيَّة التعامل مع النصوص الشرعيَّة" إن شاء الله تعالى.

ونبين أقسام دلالة الالتزام في مسألة أقسام المنطوق من حيث التصريح به وعدمه وهي الآتية.



﴿ المسألة الثانية ﴾

﴿ أقسام المنطوق من حيث التصريح به وعدمه ﴾

ينقسم المنطوق إلى قسمين:

1 – منطوق صريح، ليشمل دلالة المطابقة والتضمُّن.

2 – منطوق غير صريح، وهو الدلالة الالتزاميَّة.

1 – المنطوق الصريح (دلالة المطابقة والتضمن):

ويراد به دلالة الحكم مطابقة أو تضمنًّا، والأحسن أن نقول: هو ما وُضع له اللفظ، كليًّا أو جزئيًّا، ولا حاجة لتقسيم المطابة والتضمن، لأنهما بينان، وقد ضربنا عليهما الأمثال في المسألة السابقة مما بين الفرق بينهما.

والمنطوق الصريح يأتي على أقسام:

الأوَّل: النص: هوَ اللَّفظُ الذِي لَا يحتملُ إلَّا معنًى واحدًا[1].

من ذلك ما رواه جابر رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: "قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا"[2].

فهذا المنطوق هو نص صريح، فهو لا يحتمل غير هذا المعنى.

الثاني: الظاهر: هوَ الاحتمالُ الأقوَى بينَ احتمالينِ أوْ أكثرَ إذَا كانَ اللَّفظُ يحتملُ أكثرَ منْ احتمالٍ[3].

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: 222]، **فإنَّ الطهر يقال**

---

[1] الصَّواعق المرسلة لابنِ القيم الجوزية **1/187 – 188**.

[2] أخرجه مسلم **875**.

[3] البحر المحيط لبدر الدين الزَّركشي **2/207**.

فيه أنَّه انقطاع الدم، ويُقال أنَّه الاغتسلال بعد انقطاع الدم، ولا شكَّ أنَّ الاغتسال أظهر لقوله تعالى في بقية الآية: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222]، والتطهُّر من قوله (فإذَا تطهَّرنَ) يجب لفعله فاعل، بخلاف انقطاع الدم فإنَّه ليس بيدها، وعلى هذا فإنَّ معنَى (إذا تطَّهرنَ) أي: إذا اغتسلن بعد انقطاع الدم، وعلى هذا فالطُّهر في أوَّل الآية هو الاغتسال، ولذلك سميَ هذا المنطوق الصريح ظاهرا.

الثالث: المؤوَّل: هوَ الاحتمالُ الأضعفُ الذِي يحتملهُ اللَّفظُ إذَا كانَ يحتملُ أكثرَ منِ احتمالٍ[1].

مثاله: قولهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: "الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسهَا منْ وليِّهَا"[2].

فظاهر اللفظ أنَّ الثيب لها أن تزوج نفسها، ولكن يستحيل حمل هذا اللفظ على ظاهره لمخالفته نصًّا صريحا وهو قوله ﷺ: "لَا نكاحَ إلَّا بوليٍّ"[3].

وعلى هذا يجب أن يُحمل اللفظ على معنى أنَّ وليَّهَا لَا يجوزُ لهُ أنْ يكرههَا علَى الزَّواجِ، وهنا صرفنا المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل وهو النص السابق.

وإن كان الأمر كذلك فهذا التأويل أصبح هو الظاهر، لدخول قرينة عليه تقوِّيه على الاحتمال الأول، وبه فلا وجود لشيء اسمه التأويل، فإن كان هذا التأويل بلا دليل فهو تحريف معنوي، وإن هذا التأويل بدليل فهو الظاهر.

الرابع: المبيَّن: وهوَ مَا يدلُّ علَى المعنَى المرادِ منهُ منْ غيرِ إشكالٍ وهوَ عكسُ المجملِ[4].

---

[1] البحر المحيط لبدر الدين الزَّركشي 607/2.

[2] أخرجه مسلم 1421، عن ابن عبَّاس رضي الله عنه.

[3] أخرجه أبو داود 2085، و التِّرمذي 1101، وابن ماجه 1881، وأحمد 190عن أبي موسى رضي الله عنه.

[4] يُنظر: روضة النَّاظر للمقدسي 580/2، وابن النجار، شرح الكوكب المنير 437/3.

من ذلك ما روته عائشةَ رضيَ اللهُ عنهَا قالتْ: "كانَ فِي مَا أُنزلَ منَ القرآنِ عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يحرّمنَ، ثمَّ نسخنَ بخمسٍ معلوماتٍ فتُوفِّي رسولُ اللهِ ﷺ وهنَّ فيمَا يُقرأُ منَ القرآنِ"[1].

فهذا المنطوق مبيَّنٌ ولا إشكال فيه.

الخامس: المجمل: وهوَ اللَّفظُ الذِي يحتملُ أكثرَ منْ معنَى ولَا رجحانَ لأحدهمَا علَى الآخر[2]، فإن ترجَّحَ أحدُ المعانِي علَى المعانِي الأخرَى دونَ احتمالِ غيرهِ فهوَ النَّصُّ، فإن ترجَّح أحد المعاني وع احتمال مرجوح فهو الظاهر.

2 – المنطوق غير الصريح (دلالة الاتزام):

ويراد به: دلالة اللفظ على الحكم التزاما، وهو دلالة الالتزام، وهو على ثلاثة أقسام:

أ – دلالة الاقتضاء: وهو ما توقفت دلالة اللفظ فيه على الإضمار، أي: أن يتضن الكلام إضمارا ضروريًّا لابدَّ من تقديره لأنَّ الكلام لا يستقيم بدونه.

أو تقول: هي دلالة اللفظ على معنى لازمٍ لمعناه الأصلي لزوماً تتوقف عليه صحّة المعنى الأصلي، كدلالة الفعل على وجود فاعل؛ فإذا انتفى الفاعل انتفى الفعل ضرورة.

والصحيح أنَّ التعريف الأوَّل هو ما يُسمَّى بـ: دلالة الإضمار، والثاني هو: دلالة الإقتضاء.

فقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى التفريق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار، واختلفوا في التفريق بينها على أقوال ذكرها الزركشي في "البحر المحيط في أصول الفقه"، وبعض الفروق لا تسلم من الاعتراضات.

---

[1] أخرجه مسلم 1452.

[2] الطوفي، شرح مختصر الرَّوضة 648/2 – 649.

والتحقيق أن الإضمار على درجات؛ فإن كان الإضمار دالاً على محذوف يقتضيه المذكور فهو من دلالة الاقتضاء، وإن كان غير لازم فليس من الاقتضاء.

فدلالة الاقتضاء أعمّ من الإضمار من وجه، وأخصّ منه من وجه آخر.

وبعض ما ادُّعي فيه الإضمار لا يُسلَّم.

ولذلك قال بعض الأصوليين في تعريفها: دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلّم.

ودلالة الاقتضاء تُبحث في الدلائل اللفظية كما في هذا المبحث، وتُبحث فيما هو أعمّ من ذلك، ويُقسّم الاقتضاء إلى اقتضاء إلى قسمين: ضروري، ونظري.

الاقتضاء الضروري: كدلالة المخلوق على الخالق، ودلالة الأثر المترتب على السبب ترتّباً ضرورياً، كدلالة الإبصار على النظر.

والاقتضاء النظري: هو ما يقتضي الوجوب وتلزم به الحجة وإن كان قد لا يكون في الواقع، كاقتضاء العلم للعمل، واقتضاء النهي الجازم للترك، فهو اقتضاء لازم بالنظر والاستدلال لا بالضرورة التي هي واقعة عادة.

لكن ما نبحثه هنا ما يتعلق بالدلالات اللفظية، وهو ما يعني المفسّر عند تفسيره للقرآن، وللأصولي في استنباط الأحكام.

فدلالة الاقتضاء هي أعلى درجات دلالة اللزوم؛ لأنّ المعنى الأصلي لا يصحّ إذا لم يصحّ المقتَضى.

ومن أمثلتها:

دلالة اقتضاء الأمر بالتوحيد النهيَ عن الشرك.

ودلالة قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[النور: 56]، على وجوب الإيمان بالرسول ﷺ، والنهي عن معصيته.

وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ [الفرقان: 77]، {فَقَدْ كَذَّبْتُمْ} هذا خطاب لقريش وغيرهم من الكفار دون المؤمنين {فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً} أي سوف يكون العذاب لزاماً ثابتاً، وأضمر العذاب، وهو اسم كان لأنه جزاء التكذيب المتقدم.

وكذلك دلالة قول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: 79]، على أنّهم بدّلوا في كتابتهم وحرّفوا كتاب الله عما أنزل عليه.

وقول النبي ﷺ: "إنَّ اللهَ تعالى وضع عن أُمَّتي الخطأَ، والنسيانَ..."[1].

ولكنَّ الخطأ والنسيان لا يوضعان فالخطأ والنسيان واردان، فلابد هنا أن يتضمَّن الكلام تقديرا، وهو: وضع الإثم والمؤاخذة عن الخطأ والنسيان، وهذا ما اقتضاه الحديث، لأنَّ الحديث اقتضى رفع الإثم والمؤاخذة به، لذلك سميَّ هذا المنطوق بدلالة الاقتضاء.

ومن أهل العلم من يسمّيها دلالة الإضمار لأنهم يرون أن الاقتضاء لا يكون إلا على محذوف دلّ عليه المقام؛ فكأنّ المتكلّم أضمر كلاماً يقتضيه ما تكلّم به.

ومن أمثلة دلالة الإضمار:

دلالة قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 185]، ففي قوله تعالى: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} دلّ على إضمار (فأفطر) لأنّ القضاء لا يجب على من أدّى الصيام.

---

[1] أخرجه ابن ماجه (2045) واللفظ له، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (8273)، والبيهقي (11787) وصححه الألباني في صحيح الجامع 1836.

ودلالة قول الله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: 230]، دلَّ على إضمار المراجعة قبل الطلقة الثالثة.

وقد يكون الإضمار لجمل متعددة كما في قول الله تعالى: ﴿ قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ * قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: 27–29].

وفي هذه الآيات من إضمار الجمل المتعددة ما لا يخفى، فالهُدْد ذهب حقيقة، فصار إضمار ذهاب الهدد بعد الأمر بذلك.

كذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ . . . ﴾ [النساء: 23]، فإنَّ دلالة اللفظ على المعنى تلزم إضمار كلمة "وطْء" أو "نكاح" لأنَّ التحريم ليس لأعيان المذكورات بل التحريم هو نكاحهنَّ، وعلى هذا فلابد من تقدير فعل يتعلق به التحريم، ويكون المعنى: حُرِّمَ عليكم نكاح أمَّهاتكم وبناتكم

ولمَّا كان الكلام متوقف على الإضمار ولولا اللفظ لما كان الإضمار كانت هذه الدلالة من جنس المنطوق أقرب لها من جنس المفهوم.

واختلافهم بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار لا شيء فيه، فهو نفسه، ولو سموه دلالة اقتضاء الإضمار لكان أفيد وأجمع.

ب – دلالة الإشارة: وهو ما دلَّ عليه لفظه على ما لم يُقصد في الأصل ولكنَّه لازم المقصود.

أي: هو أن يدلّ معنى اللفظ على معنى آخر صحيح قد يكون مراداً للمتكلّم، وإن كان المتبادر إلى الذهن أن الكلام لم يُسق لأجله ابتداء.

ومن أمثلته:

من ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]، دل على صحة صوم من أصبح جنبا؛ لأن إباحة الجماع ليلة الصيام يشمل كل الليل حتى الجزء الأخير من الليل فلا يستطيع الاغتسال إلا بعد الإصباح.

وهذا المعنى لم يُقصد باللفظ قصدا أوَّليا، بل هو من لوازم اللفظ.

وكدلالة قوله تعالى في بيان مصارف الغنيمة: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: 8].

فقد وصفهم سبحانه وتعالى بالفقراء في بداية الآية والأصل أنَّ لهم دور وأموال في مكَّة دلالة على أنَّ الكفار قد استولوا عليها استلاء تامًّا بحيث أنَّهم لم يعودوا يملكون شيأ، فقوله سبحانه {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} يحتمل عدم استملاك الكفار عليها، ولكن بوصفه سبحانه لهم بالفقر، يمكن اعتبارها إشارة على استلاء الكفار على أموالهم، وهي دلالة غير مقصودة بالنص، لأنَّها سيقت لبيان مصارف الفيء والغنيمة، واستحقاقهم لسهم فيها، لا لبيان أنَّ الكفار استملكوا على أموال المسلمين ودورهم، لكن وقعت الإشارة إليه حيث سمَّاهم "فُقراء" فلو كانتا أموالهم باقية على ملكهم لما صح تسميتهم فقراء.

وكذلك دلالة قول الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: 4]، **دل على تحريم نكاح الشغار، والشغار هو أن يقول للرجل زوِّجني ابنتك وأزوِّجك ابنتي،**

كذلك ودلالة قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15]، **مع قوله تعالى:** ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14]، **دلَّ على أنّ أقلّ الحمل ستة أشهر.**

وهذه الدلالة الإشارية إن كانت إشارتها بيِّنة فهي لامحالة من جنس المنطوق الذي أشير إليه في الكلام، فإنَّ الكلام يحتمل التصريح والإشارة.

كذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79].

قال ابن القيم: دلت الآية بإشارتها وإيمائها على أنه لا يدرك معانيه ولا يفهمه إلا القلوب الطاهرة، وحرام على القلب المتلوث بنجاسة البدع والمخالفات أن ينال معانيه وأن يفهمه كما ينبغي، قال البخاري في صحيحه في هذه الآية: لا يجد طعمه إلا من آمن به.

وهذا أيضًا من إشارة الآية وتنبيهها، وهو أنه لا يلتذ بقراءته وفهمه وتدبره إلا من شهد أنه كلام الله تكلم به حقًا وأنزله على رسوله ﷺ، ولا ينال معانيه إلا من لم يكن في قلبه حرج بوجه من الوجود[1].

ودلالة الإيماء استفادها من عموم وصف الطهارة، ودلالة الإشارة من التناسب بين المسّ الحسّي والمسّ المعنوي.

---

[1] التبيان في أقسام القرآن – ابن قيم الجوزية ص **134**.

ج – دلالة الإيماء والتنبيه: وقد سبق وقلنا أنَّ هذه الدلالة فيها اختلاف من جنسها بين المنطوق والمفهوم، وقد اخترنا لها أنّها من جنس دلالة الإشارة.

ويعرِّف الجمهور دلالة الإيماء والتنبيه بأنها: فهم التعليل من إضافة الحُكم إلى الوصف المناسب[1].

وهي أن يدلّ اللفظ على معنى لازم يفهمه المخاطب من غير تصريح.

ومن هذا التعريف جنح بعض العلماء إلى هذه الدلالة من باب المفهوم، ولكنَّنا نرى الحنفية يدرجون دلالة الإيماء ضمن دلالة عبارة النص؛ لأن ما أومأ النصُّ إليه لن يكون إلا معنًى مقصودًا للمتكلِّم، وإن كان اللفظ لم يوضَعْ له؛ كالأمر بالقطع في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: 38]؛ إذ يلزم من ترتيب الحُكم الذي هو القطع، على وصف مناسب وهو السرقة؛ أن هذا الوصفَ هو العلةُ في الحُكم؛ فالشارعُ يقصد أن علةَ القطع هي السرقة، وبهذا يدخُلُ الإيماءُ ضمن دلالة العبارة بِناءً على القصد إليه، فهو من باب المنطوق، وعليه لم يُفرِدِ الحنفيةُ للإيماء دلالةً مستقلة.

ولكنِّي أرى لو أنَّ دلالة الإيماء والتنبيه إن كانت من جنس المنطوق فلا تعدوا أن تكون من جنس دلالة الإشارة، فهي فرع منه، والبحث في هذا يطول والكلام فيه لا ينتهي ولا فائدة منه، بل الفائدة في فهم معناه سواء كان منطوقا أو مفهوما.

ودلالة الإيماء على قسمين:

1 – الإيماء الجلي: مثل دلالة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾[القمر: 54]، دلَّ على أنّ التقوى سبب لدخول الجنة.

---

[1] المستصفى (2/ 189).

ودلالة قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: 38]؛ على أنّ علّة القطع هي السرقة.

2 – والإيماء الخفيّ: والخفاء فيه نسبي، مثل دلالة سورة النصر على قرب أجل رسول الله ﷺ.

فقد جاء تفسير الطبري: عن ابن عباس قال : لما نزلت : {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ} قال رسول الله ﷺ: "نعيتُ إلَي نفسِي"...[1] بأنه مقبوض في تلك السنة.

ودلالة قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾[الفيل: 1–2]، دلَّت على أن الذي حفظ بيته سبحانه، سيحفظ رسوله ﷺ وأولياءه ودينه الحق.

وكذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: خطب النبي ﷺ فقال: "إنَّ اللهَ خيَّرَ عبدًا بينَ الدُّنيَا وبينَ مَا عندهُ؛ فاختارَ مَا عندَ اللهِ".

فبكَى أبُو بكرٍ الصدِّيق رضي الله عنه.

قال أبو سعيد: فقلتُ في نفسِي مَا يبكِي هذَا الشيخَ؟!! إن يكن الله خيَّرَ عبدا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله.

قال: فكان رسول الله ﷺ هو العبد، وكان أبو بكر أعلمنا[2].

ودلالة الإيماء: من العلماء من يسمّيها دلالة التنبيه، ومنهم من يسمّيها فحوى الخطاب، وهو نفسه.

---

[1] حسن رواه أحمد في مسنده 1837، ويشهد له حديث ابن مسعود قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فلما انصرف تنفس، فقلت: ما شأنك فقال: " نعيت إلي نفسي يا ابن مسعود " المسند 4294.

[2] رواه البخاري 6008.

ومن الأصوليين من يعرّف دلالة الإيماء بأنّها اقتران الحكم بوصف على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علّة للحكم لكان الكلام معيباً.

والصواب أنّ هذا نوع من أنواع دلالة الإيماء، وهي أوسع من ذلك.

ويجدرُ التنبيه على أنَّ دلالة الإشارة والإيماء والتنبيه، لا دخل له في التفسير الإشاري الصوفي، فهم لا يعتمدون إلى قواعد علمية، بل يعتمدون على الأهواء، ووضعوا قواعد لا أساس لها، منها وجوب النظر وراء اللبس وما بين السطور، وهذا ينجر عنه التأويل الفاسد الذي لطالما نبها منه، ولكن ما سبق ذكره فكما تلاحظ، كلُّه بأدلَّته التي انبنت عليها قواعدها.

والدلالة الضرورية والنظرية ليست خاصَّة بدلالة الاقتضاء التي هي فرع من دلالة الإلتزام، بل كل الدلائل وفروعها، فيها الضروي النظري، إلا دلالة المطابقة فلا تكون إلا ضورية بالضرورة، فمثال: تقول: "الله واحد" فهذه المطابقة لا يدخلها النظري فلا يحتاج الأمر إلى استدلال، وكذلك المسمَّيات.

أما دلالة التضمن فيدخلها الضروري والنظري، فقول الله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: 31]، هي دلالة نظريَّة من وجه وضرورية من وجه آخر، فهي تدل على الأمر بستر العورة، وهي ضرورة عرفية وعقلية وشرعيَّة، وهي نظرية من حيث البحث عن شروط ستر العورة وغيرها لذلك.

وخلاصة؛ فإن كل دلالة حسيَّة هي ضرورية لا تحتاج إلى استدلال، كدلالة الحرق للنار، فهذا ضروري لا يحتاج إلى استدلال، وأمَّا الدلالة الذهنيَّة ففيها النظري وفيها الضروري، أما الضروري منها كالدخان دليل على وجود النار، وأمَّا النظري كقوله

تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: 78]، فهذا علم يُحتاج فيه إلى استدلال من حيث كيفية الصلاة ومواقيتها حتى قال النبيﷺ: "صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي"[1].

﴿خلاصة مطلب المنطوق﴾

تنقسم دلالة المنطوق عموما إلى ثلاثة أقسام:

1 – دلالة المطابقة.

هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له، كدلالة الإنسان على أنَّه حيوان ناطق، وهو من باب المنطوق.

2 – دلالة التضمن.

هي دلالة اللفظ على جزء موضوعه لكنَّها تعبِّر عنه، كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، ودلالة الإنسان على أنَّه ناطق تحمل جزءا من وصف الإنسان

3 – دلالة الالتزام.

وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، وهو ما يلازم المعنى إلَّا أنَّه خارج عنه، كدلالة الإنسان على أنَّه كاتب أو عالم، ولا شكَّ أنَّ هذه الدلالات لا تكون إلَّا في الإنسان.

وينقسم المنطوق من حيث التصريح وعمه إلى قسمين:

1 – منطوق صريح.

وهذا المنطوق الصريح تدخل فيه: دلالة المطابقة ودلالة التضمن.

ويشمل المنطوق الصريح:

النص، والظاهر، والمبين، والمجمل إن تبيَّن، وأما المؤول فإن كان بدليل فهو ظاهر أيضا، وإن لم يكن بدليل فهو تحريف معنوي.

---

[1] أخرجه البخاري (466)، ومسلم (2382).

2 – المنطوق غير الصريح.

وهذا المنطوق غير الصريح يشمل: دلالة الالتزام.

ودلالة الالتزام على ثلاثة أقسام:

أ - دلالة الاقتضاء: (وقد يسمونه دلالة الإضمار) وهو ما توقفت دلالة اللفظ فيه على الإضمار، أي: أن يتضن الكلام إضمارا ضروريًّا لابدَّ من تقديره لأنَّ الكلام لا يستقيم بدونه.

ودلالة الاقتضاء على قسمين:

* ضروري: كدلالة المخلوق على الخالق، ودلالة الأثر المترتب على السبب ترتّباً ضرورياً، كدلالة الإبصار على النظر.

* ونظري: هو ما يقتضي الوجوب وتلزم به الحجة وإن كان قد لا يكون في الواقع، كاقتضاء العلم للعمل، واقتضاء النهي الجازم للترك.

ب – دلالة الإشارة: وهو ما دلَّ عليه لفظه على ما لم يُقصد في الأصل ولكنَّه لازم المقصود.

ج – دلالة الإيماء والتنبيه: وهي: فهم التعليل من إضافة الحُكم إلى الوصف المناسب.

ودلالة الإيماء والتنبيه على قسمين:

* الإيماء الجلي: وهو ما كان الإيماء فيه جليًّا يُفهم مباشرة.

* الإيماء الخفي: وخفاؤه نسبي، وهو ما يحتاج لفهمه بصيرة وبحث.

ويقابل المنطوق المفهوم وهو مرادنا من هذا المبحث.





المفهوم لغة: اسم مفعول من فهِم، إذا فهِم وعقَل وعرَف؛ فالمفهوم هو المعقول المعلوم، وفي لسان العرب: الفهم معرفتُك الشيء بالقلب، فهِمه فهمًا[1].

المفهوم اصطلاحا: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق[2]، فهوَ المعنَى المستفادُ مِنْ حيثُ السُّكوتِ اللَّازمِ لِلَّفْظِ.

المسألة الأولى

أقسام المفهوم

وهو على قسمين:

1 – مفهوم الموافقة.

2 – ومفهوم المخافة.

وأساس هذه القسمة أن المسكوتَ عنه إما أن يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفًا له فيهما، فإن كان موافقًا له سُمِّي مفهومَ موافَقة، وإن كان مخالفًا له سُمِّي مفهومَ مخالَفة.

---

[1] لسان العرب 419/12.

[2] حاشية العطار على جمع الجوامع 1/317.

﴿ الفرع الأوّل ﴾

﴿ مفهوم الموافقة ﴾

يراد به: ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب[1].

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ أنواع مفهوم الموافقة من حيث الأولويّة ﴾

وعلى ما سبق قسَّم الأصوليُّون مفهوم الموافقة إلى ثلاثة أقسام، قسمان معمول بهما، وقسم مردود، أمَّا المعمول بهما فهما:

1 – مفهوم الموافقة الأولى: وهو فحوى الخطاب.

2 – ومفهوم الموافقة المساوي: وهو لحن الخطاب.

3 – وأمَّا المردود فهو: مفهوم الموافقة الأدنى، وهو ليس العكس، فالعكس هو مفهوم المخالفة وسيأتي إن شاء الله، وسنضرب لكل واحد منهم مثلا:

1 – فحوى الخطاب: وهو مفهوم الموافقة الأولى.

2 – لحن الخطاب: وهو مفهوم الموافقة المساوي.

اختار الأصوليون أنَّه إذا كان الحكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به فهو فحوى الخطاب، وإن كان المسكوت مساويا للمنطوق فهو لحن الخطاب[2]، ولا شكَّ أنَّ فحوى الخطاب أكثر حجيَّة من لحن الخطاب.

---

[1] الإحكام؛ للآمدي (3/ 66).

[2] يُنظر: الإحكام؛ للآمدي (3/ 66).

مثال: فحوى الخطاب: مفهوم الموافقة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: 23]؛ **فهذه الآية الكريمة تدلُّ بمنطوقها على تحريم التأفُّف والنهر في حق الوالدين، وعلة هذا الحكم هو إيذاؤهما، كما تدل بمفهومها الموافق الأولى على كفِّ جميع أنواع الأذى عنهما؛ حيث إن الأذى في الضرب والشتم وغيرهما مما هو مسكوتٌ عنه، أشدُّ من التأفُّف والنهر المنطوق بهما، فيكون تحريم الضرب والشتم أَولى من تحريم التأفُّف والنهر.**

أما لحن الخطاب: مفهوم الموافقة المساوي: فمثاله: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: 10]؛ **حيث تدلُّ الآية بمنطوقها على النهيِ عن أكل أموال اليتامى ظُلمًا، وتدل بمفهومها الموافق على النهيِ عن إتلاف أموال اليتامى بأيِّ شكل من أشكال الإتلاف، وأكل هذا المال ظلمًا يساوي إتلافه؛ لأن كليهما يؤدِّي إلى ضياع المال على اليتيم.**



﴿الوجه الثاني﴾

﴿أنواع مفهوم الموافقة من حيث القوّة﴾

1 – مفهوم الموافقة الأولى القطعي: أي: فحوى الخطاب القطعي.

وهو دلاة اللفظ دلالة جازمة لا في محل النطق، على أنَّ المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به:

وهذا النوع مقطوع به، إذا وجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة، كما قبول شهادة الثلاثة لأنَّه أولى بالحكم من الاثنين قطعا، فحكم شهادة الاثنين موجود في الثلاثة.

من أمثلته: تحريم ضرب الوالدين وشتمهما ونحو ذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: 23]؛ فالآية نص في تحريم التأفيف، فمن باب أولى تحريم الضرب، وبه يمكنك قول أنَّ الآية نص في تحريم الضرب، لأَّن فيه معنى التأفيف وهو الضجر وزيادة، كما في شهادة الثلاثة، فدلالة تحريم الضرب قطعيَّة، وهو أيضا من باب ذكر الأدنى تنبيها به على الأعلى، فإن كان الأدنى قطعي، فمن باب أولى الأعلى.

2 – مفهوم الموافقة الأولى الظني: أي: فحوى الخطاب الظني.

وهو دلالة اللفظ دلالة ظنيَّة لا في محل النطق، على أنَّ المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به:

وهذا النوع كسابقه، إلَّا أنَّ المعنى الذي أُدخل المفهوم فيه غير مقطوع به، ولا متفَّق عليه، فإنَّه في النوع السابق قلنا إنَّ قبول شهادة الثلاثة دلالة قطعيَّة: فذلك لأنَّ الاثنين داخلان في الثلاثة قطعا، ولذلك نجزم بوجود المنطوق به في المفهوم، ولكن إذا كان المفهوم غير داخل في الأصل مثل إثبات الكفارات في العمد، كما ثبتت في

الخطأ في ما تثبت فيه الكفارة، كالقتل الخطأ، فقالوا إنَّ العمد أولى بالحكم من الخطأ، وهذا جعلوه يفيد الظنَّ لأنَّه ربَّما كان متعلِّق الكفارة الخطأ ليس العمد، والعمد لا تكفِّره كفَّارة، فالمعنى الذي شُرعتِ الكفارة من أجله ليس موجودا في العمد، بخلاف المثل الأول فإنَّ الاثنين موجودين في الثلاثة[1]، ولذلك نجزم بوجود المنطوق في المفهوم لشراكة بينهما، وأمَّا العمد لا يشترك معه على قول.

من أمثلته: تحريم الرد على الوالدين إذا ناديا ابنهما من بعيد بقول طيب أو حاظر بصوت عال؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾[الإسراء: 23]؛ فالآية هنا نص على تحريم التأفيف على الوالدين ونهرهما ورفع الصوت عليهما، فقالوا من باب أولى قول طيب بصوت عال، لأنَّهما أكثر حروفا من قوله "أف" وهذا إن كان أولى بالتحريم من حيث رفع الصوت وعدد الحروف، لكن ذلك لم يكن على سبيل الضجر، إلَّا أنَّ بعضهم نهى عن ذلك لأنَّه ربَّما كان فيه نوع من الضجر، لكن هذا ليس قطعيًّا، ومن أهل العلم من لم يرضى بحجِّية هذا النوع إلَّا إذا لحقته قرينة تقوِّيه وهذا قول صحيح.

مثال آخر: إلزام قاتل المؤمن عمدا بالكفَّارة من باب أولى لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾[النساء: 92]، فالآية نص على أنَّ قاتل المؤمن خطأ تلزمه كفارة، وهي: تحرير رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، وتدل الآية بمفهوم الموافقة الأولى عند بعضهم، أنَّ قاتل المؤمن عمدا تجب عليه الكفارة، لأنَّها وجبت في حقِّ المخطئ فالعامد من باب أولى، والصَّحيح أنَّ الخطأ تكفِّره الكفارة بخلاف العمد

---

[1] للمزيد، ينظر: المستصفى 305، وروضة الناظر 2/187، والمهذب 4/1757.

فلا تكفره، بل عليه التوبة أوَّلا، ثم القصاص أو الديَّة أو العفو، وقد قال بالكفارة الشافعي ورواية عن أحمد، وخالفهم المالكيَّة والأحناف والمشهور في مذهب أحمد كلهم قالوا لا كفَّارة[1]، وذلك لأنَّه لم يوجد المعنى المنطوق به في المفهوم، على خلاف القطعي.

3 – مفهوم الموافقة المساوي القطعي: أي: لحن الخطاب القطعي.

وهو دلالة اللفظ دلالة جازمة لا في محل النطق على أنَّ الحكم المسكوت عنه مساو لحكم المنطوق به:

وهذا النوع مقطوع به إذا جُزم بنفي الفارق بينهما وبين المنطوق، كما في إحراق مال اليتيم، لأنَّه لا فرق بين إحراق ماله أو أكله.

من أمثلته: تحريم قول: "أخ" أو "آه" أو "أي"، على سبيل الضجر للوالدين قياسا على قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: 23]؛ فالآية هنا نص على تحريم التأفيف لأنَّ علَّته الضجر، فمثله قول: "أخ" و"آه" ممَّا يدلُّ على الضجر منها، وهذا من قبيل المقطوع به، لأنَّه لا فرق بينَ قول هذه الألفاظ وقوله: أف.

4 – مفهوم الموافقة المساوي الظني: أي: لحن الخطاب الظني.

وهو دلالة اللفظ دلالة ظنيَّة لا في محل النطق على أنَّ حكم المسكوت عنه مساو لحكم المنطوق به:

وهذا النوع غير مجزوم به، وإن كان مفهوم الموافقة الأولى الظني غلب على العلماء عدم العمل به إلَّا بقرينة، فالمساوي من باب أولى.

---

[1] للمزيد يُنظر: المبسوط للسرخسي 26/93، وحاشية الدسوقي 4/286، المجموع 19/184، والمغني 8/515.

والحديث عن الفارق في هذا النوع والذي قبله، يُراد به الفارق المؤثر في الحكم، لا مطلق الفرق، لأنَّه لو لم يوجد فارق مطلقا لكان منصوصا عليه منطوقا به، لا مفهوما من المنطوق.

من أمثلته: تحريم تقليد أقوال اليهود والنصارى مطلقا، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 104]، فالآية نص على نهي قول راعنا لأنَّ اليهود يقولونها، ومثله أي كلمة يقولها اليهود أو أي فعل، ولكن هذا لا يُقطع به، لأنَّ ما لم يختصُّوا به لا يحرم علينا فعله أو قوله، ولو فعلوه أو قالوه هم، وكذلك النهي في ما يخالف الشريعة، فقوله: راعنا هي بلغة اليهود سب من الرعونة[1]، وقال ابن حجر رحمه الله تعالى: وقد كره بعض السلف لبس البرنس لأنَّه من كان من لباس الرهبان وقد سُئِلَ مالك عنه فقال: لا بأس به، قيل: فإنَّه من لبس النصارى، قال: كان يُلبس هاهنا[2].

وبذلك يكون تحريم أي قول قاله الكفار مفهوما مظنونا فيه لا مقطوع به، إلَّا ما نصَّ عليه النص، والنص هو ما استقلَّ به اليهود والنصارى هو ممنوع على المسلمين وذلك في قول النبي ﷺ: "خالِفوا اليَهودَ فإنَّهم لا يصلُّونَ في نعالِهم ولا في خِفافِهم"[3]، فدل النص على ما استقلَّ به الكفار محرَّم على المسلمين، وليس كل ما يفعله الكفار محرم علينا؛ لأنَّ من الأفعال ما يشترك فيها كل البشر.

ومفهوم الموافقة المساوي الظني، يحتاج إلى قرينة كسابقه.

---

[1] يُنظر: تفسير الجلالين سورة البقرة آية 104.

[2] يُنظر: فتح الباري لابن حجر 10/272.

[3] أخرجه أبو داود (652)، والبزار (3480) باختلاف يسير، والدولابي في ((الكنى والأسماء)) (731) واللفظ له.

5 – ومفهوم الموافقة الأدنى:

وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم المنطوق به للمسكون عنه الأضعف من المنطوق:

وهذا النوع لم يذكره المتقدمون من الأصوليين، وذلك راجع لضعف دلالته، والعاقل يبصر ذلك، ولأنَّه فيه تحكم بنصوص الشارع، حيث يُدخل فيها ما لم يرد منها، وإنَّما أدخل أهل العلم ما هو أولى منه أو ما هو مساوي له، لأنَّ ذلك من أصل اللغة، فمن عادة العرب الفصحاء بأنَّهم يُبيِّنون المراد بأقل قدر ممكن من الكلمات، وأنَّنا لو اقتصرنا على اللفظ فقط، لضاعت المفاهيم والغايات والمقاصد من النصوص، ولذلكَ أُعتُبر المفهوم الأولى والمساوي فقط، وأمَّا المفهوم الأدنى فلا اعتبار له، ولأنَّ الظني من الأولى والمساوي أُحتيجَ إلى قرينة فما بالك بالأدنى، ولأنَّ المفهوم الأدنى لو اعتُبر لألغيت كثير من نصوص الشرع، فلو حرَّم الله تعالى شيأ لحرِّم كل شيء أدنى منه بهذا المفهوم الأدنى، وبه في الإباحة، والإيجاب، ولأوّلتِ النصوص تأويلا فاسدا وغير ذلك من المهالك، ولذلك لزم أن يكون هناك حدٌّ وهو النص الشرعي لا يجب النزول عنه، بل يؤخذ ما يُساويه وما أولى منه، ويُطرح ما دون ذلكَ، ألم تر أنَّ في المفهوم الأولى الظني قد اشترطوا فيه القرينة لإثبات الحكم؟ وهذا لعدم النزول عن حد النصِّ الشرعي، مع أني لا أرى بالقرينة لكن يُحترم شرطهم ذلك لسد باب كبير من التأويل الفاسد.

من أمثلته: **قبول شهادة الواحد، لقوله صلى الله عليه وسلم: "...شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ..."[1]، فالحديث نص على قبول شهادة الشاهدين، وأدنى منه قبول شهادة**

---

[1] رواه البخاري 2515.

الواحد، والصواب أنَّه لا يُحتجُّ به وهذا المثال يُظهر ضعف الاستدلال بهذا المفهوم والله تعالى أعلم.

وإني رأيت القياس الأدنى من جنس مفهوم الموافقة الأدنى، وإنَّ الأمثلة التي ضربوها على القياس الأدنى من قياس النبيذ على الخمر، أرى أنَّه إن كان مسكرا فهو قياس مساوي لا أدنى، لذلك صح القياس، ومن القياس الأدنى عندهم قولك حاظر لنداء الوالدين بصيغة الضجر وبصوت عالٍ، وهذا ليس مفروغا، فالقاعدة: أنَّ الكلام يحمل على الحقيقة، فقولك حاظر فقد أديت الواجب، والضجر في قولك حاظر مأخوذ من المجاز لا من الحقيقة، وأمَّا بصوت عالٍ فيُحمل على التسميع لبعد المكان بين الوالد والولد، وأمَّا الضجر، فهذا لا دليل يُعلم به لأنَّه في النَّفس، وعلى هذا فهذا القياس (الأدنى) لا أسس صحيحة له كي يُبنى عليها الحكم، وأرى أنَّ الابتعاد عنه أولى من الأخذ به، لما سينجر عنه من التضييق، وتحريم الكثير من المباحات، وهذا ما رأيته فإن كان خطأ فمن نفسي، وإن كان صوابا فمن الله تعالى وحده.



﴿ الفرع الثانـــي ﴾

﴿ مفهوم المخالفة ﴾

ويراد به: أن يشعر المنطوقُ بأن حُكم المسكوت عنه مخالِف لحُكمه، فهو دلالة اللفظ على نفي الحكم الثابت للمنطوق عن المسكوت، لانتفاء قيد من قيود المنطوق، وهو المسمَّى بدليل الخطاب[1]، فإذا كان قد سبَق القول في مفهوم الموافقة أن المسكوتَ عنه يأخُذُ نفس حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا، فإنَّ المسكوتَ عنه في مفهوم المخالَفة يأخُذُ نقيض حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا، وهو المسمَّى بدليل الخطاب.

وقد عرَّفه الآمدي بأنه: ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى دليل الخطاب[2].

ويمكن تسميته بأنَّه: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه[3].

وهذا التعريف في الصحيح هو تعريف قياس العكس، وقد سبق الكلام عليه في المجلد الرابع من هذه الموسوعة، ولكن لو تلاحظ أنَّ هذا التعريف يحمل نفس معنى مفهوم المخالفة، وعلى هذا فمفهوم الموافقة الأولى والمساوي، ومفهوم المخالفة، هي نفسها قياس الأولى والأدنى وقياس العكس، وهذه الثلاثة هي مباني القياس وأصوله، وجاز أنَّ نقول أنَّ المفهوم من فروع القياس، هذا لتوسُّع القياس، ولنأخذ طريقا وسطا بين الأقوال، فلا نقول باستقلال المفهوم عن القياس، ولا أنَّ المفهوم هو القياس، بل المفهوم من فروع القياس.

---

[1] ينظر: الوجيز في أصول الفقه للزحيلي: 154/2.

[2] الإحكام؛ للآمدي (3/ 69).

[3] كتاب التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول، لأبي المنذر المناوي 108.

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ أنواع مفهوم المخالفة ﴾

لمفهومِ المخالفةِ المسمَّى بدليلِ الخطابِ أقسامٌ كثيرة نذكر منها: مفهومُ الصِّفةِ، ومفهومُ الشَّرطِ، ومفهومُ الغايةِ، ومفهومُ العددِ، ومفهومُ الحصرِ، ومفهومُ الظَّرفِ (زمانًا كانَ أوْ مكانًا)، ومفهومُ العلَّةِ، ولَا نطيلُ بالأمثلةِ لكلِّ قسمٍ منهُ، فإنَّ مفهوم المخالفة يتنوَّع تبعًا لتنوع القيود المعتبرة في الحُكم، وهذه القيود كثيرة، اختلف الأصوليون في عدِّها؛ تبعًا لتوسعهم في تلك القيود أو تضييقهم فيها بإدراج بعضها في الآخر[1]،
ونحن نورد بعضًا مما عدَّه الجمهور من أنواع مفهوم المخالفة:

أولاً: مفهوم المخالفة من جهة الصفة: وهو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحُكم بوصف على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال الوصف، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: 25]؛ **فالحُكم المأخوذ بالمنطوق الصريح لهذه الآية هو: جواز الزواج بالأَمَة المؤمنة في حقِّ المسلم الذي لا يقدر على صداق الحُرَّة، وقد قيَّدت الآية جواز الزواج بالأَمَة بوصف الإيمان، ومفهومه المخالف أنه لا يجوز الزواج بالأمَة الكافرة، لتِّصافها بالكفر، وقيل يُستثنى من هذا الوصف الإماء الكتابيَّات، وهو قياس على عكس الأصل.**

ثانيًا: مفهوم المخالفة من جهة الشرط: وهو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحكم بشرطٍ على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال الشرط، ومثاله قول الله تعالى:

---

[1] للمزيد ينظر: مناهج الأصوليين ص (**194**).

﴿ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق: 6]؛ فهذا الخطاب دالٌّ بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقًا بائنًا؛ لوجود القيد، وهو الحمل من جهة، ودال على عدم وجوب النفقة عند انتفاء القيد من جهة أخرى، والقيد هنا مفهوم شرط بأداة (إن)، عيني: إن لم يكنَّ أولات أحمال وتطلَّقنَ طلاقا بائنا فلا نفقة، روى مسلم أن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها طلقها زوجها الثالثة، فسألت رسول الله ﷺ عما لها من النفقة فقال: "لا نفقة لك ولا سكنى"[1].

ثالثا: مفهوم المخالفة من جهة الغاية: وهو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحُكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحُكم بعد هذه الغاية، وللغاية في اللغة العربية لفظانِ، هما: (إلى) و(حتى)، فقبل الغاية يكون الحُكم بدلالة المنطوق به، وبعد الغاية ينقلب الحُكم إلى نقيضه بدلالة مفهوم المخالفة، ومثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[البقرة: 187]؛ فهذه الآيةُ الكريمة في شِقِّها الأوَّل تدلُّ بمنطوقها على إباحة الأكل والشُّرب في ليل رمضان إلى غاية طلوع الفجر، وتدل بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة على تحريم الأكل والشرب بعد هذه الغاية، وفي شقها الثاني: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[البقرة: 187]، تدل بمنطوقها على تحريم الأكل والشرب قبل غروب الشمس في نهار رمضان، وتدل بدليل الخطاب على إباحة الأكل والشرب بعد هذه الغاية.

---

[1] رواه مسلم (**1480**).

رابعا: مفهوم المخالفة من جهة العدد: وهو دلالة اللفظ الذي قيِّد فيه الحكم بعددٍ على ثبوت نقيض ذلك الحُكم، فيما عدا ذلك العدد، زائدًا أو ناقصًا، ومثاله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4]، فقد قُيِّد الحُكم في المنطوق به في كل آية من هذه الآيات بعدد معيَّن؛ لذلك فإن المفهوم المخالف لهذه (الأعداد) هو عدمُ جواز الزيادة أو النقصان عنها، فلا يجوز جلدُ الزاني (أو الزانية) أكثرَ أو أقلَّ من مائة جلدة، كما لا يجوز جلدُ القاذف أكثرَ أو أقل من ثمانين جلدة، كما لا يجوز لمن يُظاهِر زوجتَه إطعامُ أقلَّ أو أكثر من ستين مسكينًا في الكفَّارة.

خامسا: مفهوم المخالفة من جهة اللقب:

وهو أضعف المفاهيم، وهو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بلقب على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال هذا اللقب.

والذي عليه العمل في مفهوم اللقب هو وجوب التمييز بين اللقب الذي يومئ إلى وصف، واللقب الجامد.

فاللقب الذي يومئ إلى وصف: له مفهوم مخالف.

واللقب الجامد: ليس له مفهوم.

مثال: اللقب الذي يومئ إلى وصف: قوله ﷺ: "لَيُّ[1] الواجدِ ظُلمٌ يُحِلُّ عقوبتَه"[2]؛ يدلُّ منطوق الحديث على أن مماطلة القادر الواجد للمال على أداء الدَّين الذي في ذمَّته: ظلمٌ يُحِل عقوبته، ويدل بمفهومه المخالف من جهة اللقب على أن مماطلة العاجز عن قضاء دَينه ليس بظُلمٍ، فهذا النوعِ من مفهوم اللقب يعتبر حجة، ويصح الاستدلال به على الأحكام، واللقب هنا هو: الواجد، ونقيضه: العاجز.

مثال: النوع الثاني الذي يكون فيه اللقب جامدًا: قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: 29]، فلو أعملنا مفهومَ المخالفة، لانتفت الرسالة عن غيره من الأنبياء، وهذا لا يكون.

وعليه: فالذي عليه العمل هو اللقب الذي يدل على وصف، وأما اللقب الجامد فلا مفهوم له.

مثال: السارق لقب دال على وصف، فقوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، فإنَّ الحكم المنطوق في الآية هو وجوب قطع يد السارق والسارقة، والحكم المفهوم بالمخالفة هو نفي وتحريم قطع اليد عن غير السارق والسارقة.



---

[1] ليُّ: استهزاء وتحريف وعناد عن الحقّ، ينظر معجم المعني مادَّة "ليَّ".

[2] أخرجه البخاري في باب مَطْل الغني ظُلم، واللَّيُّ: تأخير سَداد الدَّين من قادر بغيرِ عُذر.

سادسا: مفهوم المخالفة من جهة الحصر:

المراد بالحصر:

لغة: له عدة معان منها: التضييق والحبس والمنع[1].

واصطلاحا: انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له[2].

وهو تخصيص شيء بشيء أو أمر بآخر بطريق مخصوص، ويقال له "القصر" عند أهل البلاغة.

والحصر هو التخصيص، ولكنه فيه فرق بينه وبين الاستثناء، مع أن الاستثناء من طرق التخصيص، والقاعدة تقول:

حتى تميز الحصر والاستثناء نقوم بحذف أداة النفي وأداة الاستثناء أو الحصر، فإذا تم المعنى يكون حصرا و إلا فاستثناء.

مثال:

تقول: (ما نجح إلا زيد)، فلو حذفنا أداة النفي (ما) وأداة الحصر (إلا) يكون المعنى: (نجح زيد)، فمعنى الجملة لم يتغير فالجملة على الحصر أو القصر.

ولكن لو تقول: (قرأت القصيدة إلا بيتا)، فلو حذفنا أداة الحصر (إلا) يكون المعنى (قرأت القصيدة بيتا) وهنا تغير معنى الجملة فالجملة للاستثناء لا للحصر.

وأدوات الحصر هي:

إنما، وإلا، وتقديم المعمول.

يقول الأخضري:

وأدوات القصر إلا إنما *** حصر وتقديم كما تقدَّما[3].

---

[1] البحر المحيط للفيروز 9/2 – و122، ولسان العرب لابن منظور 193/4.

[2] أحكام الفصول للباجي 510.

[3] الجوهر المكنون للأخضري الباب الخامس (القصر) بيت 161.

مثال: (إنما): ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[فاطر: 28].

فلو حذفنا الأداة (إنما) يبقى المعنى صحيحا، وهو : يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاء.

مثال: (إلا): قول النبي ﷺ: " لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ"[1].

فلو حذفنا أداة النفي (لا) وأداة الحصر (إلا) يبقى المعنى صحيحا وهو: يَدْخُلُ الجَنَّةَ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ.

مثال: تقديم المعمول: مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[الفاتحة:5]، فأصلها نعبد إياك، والمعنى مستقيم، ولكن تقديم المعمول كان لحصر العبادة لله وحده.

وعودا بدئ: مثال على النص المفهوم بالمخالفة من جهة الحصر: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[البقرة: 173]، فمنطوق النص يقصر التحريم على هذه الموضوعات وهي: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهل به لغير الله، وقد حصرت (إنما) الحكم المذكور للموضوعات المذكورة، ونفيها عما عداها[2].

فبمفهوم المخالفة من جهة الحصر أنه ليس محرم عليكم غير ما ذكر.

واختلف القوم في مفهوم الحصر هل هو: منطوق، أم مفهوم أم إشارة.

1 – فذهب من الحنفية ابن همام ومن المالكية القرافي ومن الشافعية البيضاوي ومن الحنابلة المقدسي، أنها دلالة الحصر منطوق[3].

---

[1] الحديث بطوله رواه الشيخان: الأول 4203، والثاني 111 واللفظ له.

[2] ينظر: تفسير القرطبي 210/2.

[3] ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي 56 – والإبهاج للسبكي 360 – ونهاية السول للأسنوي 302/1 – وروضة الناظر للمقدسي 143.

2 – وذهب العطار وهو من المالكية: أن دلالة الحصر على المسكوت هي دلالة إشارة[1].

وخالف العطار الجماعة فشذ فيها، حيث قال بلزوم نفي المسكوت عنه فهو من باب الإشارة، وهذا غير صحيح، فلو كان الأمر كذلك لكان كل المفهوم بأنواعه إشارة أو إيماء، ولكن لكل خواصه.

3 – وذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنَّ دلالة الحصر على المسكوت هي دلالة بمفهوم المخالفة للنص[2].

وهذا هو الراجح والصحيح؛ لأنَّه كما هو واضح فيما تقدم فإنه لا أثر للنطق في عكس الحكم الصريح، بل عكسه مسكوت عنه، ولا أثر للإشارة فيه.

سابعا: مفهوم المخالفة من جهة الاستثناء:

عُرِّف مفهوم الاستثناء بأنه: انحصار سِنخ[3] الحكم الثابت في القضية بالمستثنى منه، وخروج المستثنى من ذلك.

وأدوات الاستثناء: من الحروف (إلا).

ومن الأسماء: غير، وسِوى.

ومن الأفعال: حاشا، وعدا، وخلا.

وتستعمل (ليس) و(لا يكون) للاستثناء ونصب المستثنى، نحو: جاء الطلاب لا يكون زيدا، وجاء الطلاب ليس عمرا.

---

1 ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع 330/1.

2 ينظر: حاشية العطار 330/1 – أحكام الفصول للباجي 510 – 513 – البحر المحيط للزركشي 518/1 و116/2 – والمسودة لآل تيمية 354.

3 السِّنخ الأصل من كل شيء. يُنظر معاجم اللغة.

مثال: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 33-34]، فمنطوق النص مشتمل على أداة من أدوات الاستثناء (إلا) والحكم فيه هو إقامة الحد على من حارب الله ورسوله ﷺ وسعى في الأرض فسادًا، وهذا الحكم سابق على أداة الاستثناء، ومفهومها هو نقيض هذا الحكم، أي سقوط الحد على من تاب قبل أن يقدر عليه، وهو حقيقة ليس مفهوما للمخالفة؛ لأنَّ المفهوم هو المسكوت عنه، ولكن هذا الاستثناء منطوق نطقا صريحا، وقد اختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال:

1 – فقال البعض: دلالة الاستثناء، هي دلالة التخصيص بالاستثناء المنطوق الصريح.

2 – وقال البعض: دلالة الاستثناء هي دلالة مفهومة بالمخالفة.

3 – وقال البعض بل دلالة الاستثناء هي دلالة إشارة.

والتحقيق: أن المستثنى منه، نقيض الحكم، ولكن هذا النقيض منطوق صراحة، فلا يكون إلا تخصيصا بالاستثناء المنطوق، والسبب هو النطق الصريح، وعليه فأرى الصواب في الرأي الأول وهو التخصيص بالاستثناء المنطوق.

ومن أمثلته تقول: "جاء القوم إلا زيدا" فاستثناء مجيء زيد منطوق صريح.

وتقول: "ما جاء القوم إلا زيدا" فإن نفي المجيء عن القوم منطوق صريح، وكذلك في قولك إلا زيدا، فقد صرَّح بالمنطوق على استثناء زيد من انتفاء المجيء.

ومن هنا تتبين الفروق التي بين الحصر والاستثناء، فالحصر يكون مفهوما للمخالة، كقولك: إنما يخاف اللهَ المتقون، وعليه فبمفهوم المخالفة من جهة الحصر والقصر؛ فإن غير المتقين لا يخافون الله تعالى، وأما الاستثناء فلا يكون مفهوما للمخالفة، للتصريح بالاستثناء المنطوق كما في الأمثلة السابقة.

وعليه فيُحذف هذا النوع من مفهوم المخالفة؛ لأنه تخصيص بالاستثناء المنطوق.

ثامنا مفهوم المخالفة من جهة العلَّة:

مثال: علَّة تحريم الخمر هو الاسكار: لقو النبي ﷺ: "كلُّ مسكرٍ حرامٌ"[1].

فإن منطوق النص هو حرمة الخمر لإسكارها، ومفهوم النص بالمخالفة؛ أن لا حرمة في غير المسكر.

تاسعا: مفهوم المخالفة من جهة الزمان:

مثال: قوله تعالى: ﴿ الحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: 197]، فإنَّ منطوق النص يُبيِّن أن الحجَّ مؤقت بميقات زمانيٍّ معيَّن، وبمفهوم المخالفة يكون عدم صحة الحج في غير تلك المواقيت المعيَّنة.

عاشرا: مفهوم المخالفة من جهة المكان:

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: 97]، فإن منطوق النص يبيِّن وجوب الذهاب إلى مكان الحج لأداء الفريضة وهو مقيَّد بالاستطاعة، فبمفهوم المخالفة من جهة المكان، فإنَّه لا يجزؤه إلا مكان الحج المعلوم وحجه لغيره باطل، ومن جهة الاستطاعة أنَّه من لم يستطع الحج قد سقط عنه الوجوب.

---

[1] رواه مسلم 2003.

الحادي عشر: مفهوم من جهة الاسم المشتق الدال على الجنس:

مثاله: قول النبي ﷺ: " لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا يدا بيد سَوَاءً بِسَوَاءٍ"[1].

وهو قريب من مفهوم اللقب، فالطعام اسم مشتق، ولكنه لقب دالٌّ على أي جنس من أجناس الطعام، وهو لقب لكل شيء يُشرع أكله، فعن أبي سعيد الخدري قال: "كُنَّا نُخْرِجُ في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ يومَ الفِطْرِ صَاعًا مِن طَعَامٍ، وقالَ أبو سَعِيدٍ: وكانَ طَعَامَنَا الشَّعِيرُ والزَّبِيبُ والأقِطُ والتَّمْرُ"[2].

فيدخل فيه التمر والشعير والأرز وغيره، ومما يؤكل بعد زمنهم، فهو اسم مشتق ولقب جامع، فلو توحَّد جنسان من الطعام لا يجوز بيعهما إلا بالمثل لقوله ﷺ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ"[3].

وعليه: فكل ما يصح عليه لقب الطعام هو تحت هذا الحكم، وبمفهوم المخالفة؛ أنه إذا اختلفت أنواع الطعام جاز التفاضل فيها، بأن تبيع صاعا من شعير بصعاعين من تمر وهكذا...

هذا بمفهوم المخالفة، وهو في الحديث السابق نفسه حيث ذيَّل رسول الله ﷺ آخر الحديث بقوله: " فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ: فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"[4].

---

[1] حسن لغيره، رواه ابن كثير في تحفة الطالب 382 وابن الملقن في غاية مأمول الراغب 90 – والتحبير شرح التحرير للماوردي 145/7.

[2] رواه البخاري 1510.

[3] رواه مسلم 1587.

[4] مسلم 1587.

﴿ المسألة الثانية ﴾

﴿ شروط الأخذ بالمفهوم ﴾

وضع بعض الأصوليين شروطًا للأخذ بمفهوم المخالفة، ونجد أن هذه الشروط منها ما يعود إلى منطوق النص كي يمكن أخذ المفهوم منه، ومنها ما يعود إلى مفهوم النص المخالف مباشرة.

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ الشروط التي تعود إلى المنطوق لإمكانية أخذ المفهوم منه ﴾

1 – أن يكون لموضوع الحكم في منطوق النص حالتان، يمكن تعلق الإثبات بإحدى الحالتين، والنفي في الحالة الأخرى مع بقاء الموضوع.

مثال: إن أحسن إليك زيد فأحسن إليه، فزيد موجود في حال إحسانه وإساءته، ويمكن أن يكون لهذا المنطوق مفهوم مخالف، وهو: إن لم يحسن إليك فلا تحسن إليه.

وأما إذا كان منطوق النص ليس له إلا حالة واحدة فلا مفهوم له.

ومثال: إن وجدت زيدًا حيًا فسّلم عليه، فإنه لا يسوغ أن تقول: إن لم تجده حيًا فلا تسّلم عليه[1].

2 – ألا يجرج مخرج الغالب: وضابط هذا الشرط أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبًا على تلك الحقيقة وموجودًا معها في أكثر صورها، فإذا لم يكن موجودًا معها في أكثر صورها، فهو المفهوم الذي هو حجة[2].

---

[1] الاصفهاني، وقاية الأذهان: 430.

[2] ينظر: الفروق للقرافي 38/2.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: 23]، **فالربيبة في الحجر تجري مجرى الغالب، فالربيبة هي بنت الزوجة وغالبا أن تكون في حجر الزوج، فلا يمكن قول أنها بمفهوم المخالفة تحل له إن لم تكن في حجره؛ لأنها جرت مجرى الغالب، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم أن الربيبة حرام على الزوج سواء كانت في حجره أو في بيت آخر**[1].

3 – ألا يكون جوابًا عن سؤال: فإذا جاء منطوق النص جوابًا عن سؤال سائل فلا مفهوم له.

مثال: حديث: "سألَ رجلٌ النَّبيَّ ﷺ فقالَ يا رسولَ اللَّهِ إنَّا نرْكبُ البحرَ ونحمِلُ معنا القليلَ منَ الماءِ فإن توضَّأنا بِهِ عطَشنا أفنتَوضَّأُ بماءِ البحرِ فقالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ هوَ الطَّهورُ ماؤُهُ الحلُّ ميتتُهُ"[2].

فهذا النص لا مفهوم له في غير ماء البحر؛ لأنه وقع جوابًا عن طهارة ماء البحر خاصة، فلا نقول بمفهوم المخالفة غير ماء البحر ليس طهورا.

4 – ألا يكون بيانًا للواقع: كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: 130]، **فلا نقول: بمفهوم المخالفة يجوز أكل الضعف الواحد؛ فإنه لا يدل على إباحة الربا إذا لم يكن كذلك؛ وإنَّما كان لبيان الواقع الذي عليه المجتمع أنذاك**[3].

---

[1] للمزيد ينظر: لأحكام للآمدي 93/3 – ومختصر المنتهى لابن الحاجب 173/3 – مفتتاح الوصول للتلمساني 92 – الزركشي البحر المحيط 83/2 – القواعد والفوائد لابن اللحام 29.

[2] رواه الأربعة.

[3] للمزيد ينظر: البحر المحيط للزركشي 87/2 – وشرح الكوكب المنير للفتوحي 493/3.

5 – ألا يخرج مخرج الزجر والتفخيم: ففي قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث"[1]، فقيد الإيمان للزجر ولتفخيم الأمر، وأنه لا يليق بمن كان مؤمنًا، فلا يقال بمفهوم المخالفة أنه لا تؤمن من حدت على مية أربعة أيام، وكذلك لا يقال: يحل لغير المؤمن الحداد أكثر من ثلاثة، فالأول لم ينتفي عنه الإيمان وإن خالف لأن السياق للزجر.

والثاني غير مؤمن فإنه لا شيء حلال عليه حتى يؤمن.

ولكن يقال: بمفهوم المخافة يحل للمرأة المؤمنة أن تحد إلى حد أقصاه ثلاثة أيام.

6 – أن يذكر القيد مستقلا: فإذ كان غير مستقل أي: تبعًا، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: 187]، فلا يقال: بمفهوم المخالفة يجوز لغير المعتكف مباشرة زوجته في المسجد لانتفاء قيد الاعتكاف، ولا يقال إن خرج المعتكف من المسجد لضرورة فإنه يجوز له مباشرة زوجته لانتفاء قيد المسجد.

فعلى الأول: فإنه لا يجوز مباشرة الزوجة في المسجد مطلقا معتكفا كان أو عيره.

وعلى الثاني: فإنه لا يجوز للمعكتف مباشرة نسائه ولو خارج المسجد.

7 – ألا يكون منطوق النص ذكر لزيادة الامتنان: كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14]، فلا يقال بمفهوم المخالفة يمنع أكل اللحم إن كان غير طريا، لأن ذكر الطراية جاء للامتنان وليس قيدا.



[1] رواه ابن مجاجه 1031/3.

﴿الوجه الثاني﴾

﴿الشروط التي تعود إلى الأخذ بالمسكوت عنه﴾

1 – ألا يكون المسكوت عنه قد عارضه منطوق النص، كما في قوله تعالى:

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [البقرة: 178]، **فإن الآية تدل على حرمة نكاح زوجات الأبناء من النسب حرمة مؤبدة، وعليه فقيد قوله تعالى "الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم" يحلل غير الزوجات من الصلب بمفهوم المخالفة كزوجة الابن من الرضاع، ولكن قوله تعالى " الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم" لا مفهوم له؛ لأنه معارض بقول النبي ﷺ:"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[1].**

فكما أن زوجات الأبناء يحرم على الآباء تزوجهن بعد طلاق أبناهم أو وفاتهم، فكذلك الحكم بالنسبة لزوجات الأبناء من الرضاع[2].

2 – ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، كما في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ۚ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: 58]، **ومعنى الآية كما قال الطبري: هذه الآيات الكريمة اشتملت على استئذان الأقارب بعضهم على بعض...فأمر الله تعالى المؤمنين أن يستأذنهم خدمهم**

---

[1] رواه أحمد في المسند **102/6**.

[2] للمزيد ينظر: البحر المحيط للزركشي**83/2**.

مما ملكت أيمانهم وأطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم في ثلاثة أحوال (أي يستأذنونهم في الدخول إلى بيتوهم): الأول من قبل صلاة الغداة (أي: قبل صلاة الفجر)؛ لأن الناس إذ ذاك يكونون نياما في فرشهم {وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ} أي: في وقت القيلولة؛ لأن الإنسان قد يضع ثيابه في تلك الحال مع أهله، {وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ}؛ لأنه وقت النوم، فيؤمر الخدم والأطفال ألا يهجموا على أهل البيت في هذه الأحوال، لما يخشى من أن يكون الرجل على أهله، ونحو ذلك من الأعمال؛ ولهذا قال: {ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ} أي: إذا دخلوا في حال غير هذه الأحوال فلا جناح عليكم في تمكينكم إياهم من ذلك، ولا عليهم إن رأوا شيئا في غير تلك الأحوال؛ لأنه قد أذن لهم في الهجوم؛ ولأنهم {طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ}، أي: في الخدمة وغير ذلك، ويغتفر في الطوافين ما لا يغتفر في غيرهم[1].

وهذه الحالات الثلاثة التي فيها وجوب الاستئذان، وعدم وجوبه في غيرها، أي: يدخل متى شاء، هذا ليس عامًّا، بل حكم خاص بالخدم وصغار البيت، ولكن ما عدا هؤلاء وجب الاستئذان في كل وقت.

وعليه: فالمفهوم المخالف لهذه الأية أن غير المذكورين لا يجوز له الدخول في أي وقت بلا استئذان.

لكن سياق الآية أوسع من ذلك؛ وإنما يدل على؛ أنه لمَّا كان الغلمان وما ملكت أيمانكم، وممن ملكت اليمين الإماء ويجوز جماعهن، ومع ذلك فلا حق لهم بالدخول في الأوقات المذكورة، فإن غيرهن من باب أولى، أي: الاستئذان في حقهم من باب أولى، فإن كانت جاريتي لا يجوز لها الدخول في ذلك الوقت إلا بالاستئذان

[1] تفسير الطبري.

وجاريتي يمكن أن أضع معها ثيابي في أحد تلك الأوقات، يعني من المقربين، فغيرها أولى بالاستئذان.

وفي هذه الآية مفهوم ولكنه ليس مفهوم المخالفة، بل هو مفهوم الموافقة الأولى، وإن المسكوت عنه في مفهوم الموافقة الأولى، سُكت عنهُ من باب التشنيع عن الفعل، فقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[الإسراء: 23]، تشنيع لمن فعل أكثر من ذلك، وتهديد لمن ينوي فعل أكثر من ذلك، وتحذير لكل ذي لب، فإن كان النهي عن التأفيف، والنهي للتحريم، فما كان أكثر من التأفيف من باب أولى.

وإن قيل هو مفهوم للمخالفة بعدم الاستئذان في غير تلك الأوقات الثلاثة، نقول: أنَّ الجواز في غير تلك الأوقات للمذكورين منطوق صريح في الآية، وذلك في قوله تعالى: {ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ}، وعليه فإن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق فلا يكون فيه مفهوم للمخالفة.



﴿ الخلاصة ﴾

فعلى ما سبق فالكلام من حيث المنطوق والمفهوم يدور على أوجه:

أما المنطوق:

فهو إما أن يكون:

1 – مطابقة.

2 – أو تضمنا.

3 – أو التزاما.

والالتزام إمَّا أن يكون:

أ – اقتضاء.

ب – أو إضمارا.

ج – أو إشارة.

د – أو إيماء.

وأما المفهوم:

فهو على قسمين: أما موافقا أو مخالفا:

أ – مفهوم بالموافق:

– إما أن يكون أولى من النص المنطوق فهو:

1 – فحوى الخطاب: وهو النص المفهوم بالموافقة الأولى.

– أو أن يكون النص المفهوم مساويا في القوة مع النص المنطوق فهو:

2 – لحن الخطاب: وهو مفهوم الموافقة المساوي.

– أو أن يكون النص المفهوم أضعف في القوة من النص المنطوق فهو:

3 – فهو مطروح لا يعمل به.

ب – مفهوم بالمخالف:

ويكون النص المفهوم مخالفا للنص المنطوق فيكون اسمه:

4 – دليل الخطاب: وهو مفهوم المخالفة.

وهو على أقسام:

أ – مفهوم الشرط.

ب – مفهوم الصفة.

ج – مفهوم الغاية.

د – مفهوم الاستثناء.

هـ – مفهوم الحصر.

و – مفهوم العدد.

ز – مفهوم اللقب.

ح – مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس.

ط – مفهوم العلة.

ي – مفهوم الزمان.

وللعلم؛ فأن المفهوم بأقسامه يعمل عمل المنطوق ما لم يتعارض معه، فالمفهوم ينسخ ويخصص ويبين ويفصل، وأما إن تعارض مع المنطوق فيقدم المنطوق على المفهوم إلا في حالة مفهوم الموافقة الأولى.

وهنا يستحيل التعارض أن يحدث، لتلازم مفهوم الموافقة الأولى مع المنطوق فيستحيل عقلا أن يتعارضا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾

﴿ مفهوم المخالفة والتعارض ﴾

وهو على وجهين:

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ التعارض بين المنطوق والمفهوم المخالف ﴾

لقد مرَّ معنا في شروط مفهوم المخالفة أن من شروطه ألاَّ يعارضه منطوق النص، فإذا تعارض منطوق النص مع مفهومه، رجح منطوق النص على ظهور مفهوم المخالفة[1].

وهذا الترجيح بالأقوى ظاهرا ولا خلاف في ظهور المنطوق على المفهوم.

إلا أن هذا الترجيح لايتم إلا بعد تحقق التعارض واستحكامه، أي: شرطه أن يكون تعارضا ثابتا لا بدويا ولا مختلفا فيه، أما في التعارض البدوي فالجمع مهما أمكن خير من طرح أحد الدليلين.

وأنواع التعارض ثلاثة وهي على ما يلي:

ينقسم التعارض إلى:

1 – بدوي.

2 – وثابت.

3 – ومختلف فيه.

---

[1] البهادلي، مفتاح الوصول 366/1، الكبيسي، أصول الأحكام 279.

1 – فالبدوي: ما يزول بأدنى التفات، كتعارض العام والخاص، والمطلق والمقيّد، ونحوهما.

2 – والثابت: ما لا يزول، للتناقض أو التضادّ بينهما، كالعامين والمطلقين، والخاصّين، والمقيدين، من وجه في مورد التعارض.

3 – والمختلف فيه: في موارد منها: العام والمطلق، ومنها: المطلق الشمولي والبدلي، ومنها: مفهوم الشرط مع مفهوم الغاية، ومنها: النسخ والتخصيص، ومنها: تداخل الأسباب وغير ذلك...

فذهب جمع إلى: حمل المطلق على العام، والبدلي على الشمولي، ومفهوم الشرط على مفهوم الغاية، وتقديم التخصيص على النسخ، فلا تعارض ثابت، وإنّما التعارض فيها بدوي يزول بأدنى التفات، فلا يجري فيها أحكام التعارض.

وذهب جمع آخر إلى ثبوت التعارض فيها موضوعاً، فيترتّب على ذلك جريان أحكام التعارض في هذه الموارد ونظائرها.

وعلى كل حال فإن الترجيح لا يثبت إلا عند التعارض الثابت، فالمختلف فيه يتوقف عنده في أحد الرأيين بالغالب بينهما، فإن كان التعارض ثابتا قامت عليه أحكام التعارض وإلا فلا، مع إني أرجح الرأي بعدم تعارض في المختلف فيه، لقاعدة: الجمع أولى من الترجيح.

وعليه فمهما أمكن الجمع بين مفهوم المخالفة ومنطوق دليل آخر، لا يبقى موجب لإهمال المفهوم بناء على ظهوره، بل يعمل بهما.

مثال: إذا قلنا: في القصر في السفر أنَّ حده: (إذا اختفى صوت الأذان بدأ القصر) فمفهومه؛ أنه إن لم يختفي صوت الأذان فلا قصر.

وإذا قلنا: (إذا اختفت جدران المدينة عن الأنظار بدأ القصر)

فمفهومه؛ أنه إن لم تختفي الجدران فلا قصر.

نفترض أن الجدران اختفت عن الأنظار ولم يختفي الأذان عن الأسماع بعد.

فمفهوم النص الأول يقتضي عدم التقصير؛ لعدم خفاء الأذان، ومنطوق النص الثاني يقتضي التقصير لاختفاء الجدران.

فهذا التقصير عمل واحد ورد فيه الأمر بالمنطوق، والنهي بالمفهوم، وهذا هو معنى التعارض عند الأصوليين.

وفي هذا المثال الكثير من القراءات وبعضها أرقى من بعض.

فمثلا: يمكننا أن نعمل بدمج النصين بنص واحد، فيقال: إذا خفيت الجدران والأذان فالقصر.

ويكون منطوق النص هو أن التقصير يتحقق بهما معا، ومفهومه؛ أنه إذا لم يخفيا معًا فلا تقصر، ويطلق على هذا بـ (تداخل الأسباب).

ومثلا: يمكننا القول؛ مفاد النصين هو التخير في التقصير بين الخفاءين، فيكون معنى النص: إذا خفي الأذان أو خفيت الجدران فالقصر، ويكون مفهومه: إذا لم يخف الأذان فلا تقصر، وإذا لم تخف الجدران فلا تقصر.

وعندئذ: إذا اقترن الخفاءان بأن يكون في وقت واحد فلا تعارض.

وأما إن تقدَّم أحدهما على الآخر فيتعارض المفهومان دون المنطوق، فإن كان الأمر كذلك يمكننا الجمع بين المفهومين، فنقول: إن تقدم خفاء الجدران على خفاء الأذان لا قصر حتى يلحق خفاء الأذان، وبهذا انتفى التعارض بين المفاهيم، واستقر التعارض بين التخيير بالمنطوق، وانتظار الخفاءان بالمفهوم، وحينها وجب الأخذ بظاهر المنطوق الذي اخترناه وهو التخيير بين الخفاءين.

ويمكننا: إن لم يمكن الجمع، ترك الكل والبحث عن دليل خارجي، وهذا هو الأولى في حالت التعارض، فنجد؛ أنه يُشترَطُ في قَصْر الصَّلاة في السَّفَر أنْ يكونَ قد خرَج من بيوتِ بلدِه، وفارَق عمرانَها، وترَكها وراءَ ظَهرِه، وهذا باتِّفاقِ المذاهبِ الفِقهيَّةِ الأربعةِ: الحَنَفيَّة[1]، والمالِكيَّة[2]، والشافعيَّة[3]، والحَنابِلَة[4]، وحُكيَ الإجماعُ على ذلك، قال ابنُ المنذر: وأجمَعوا على أنَّ للذي يُريد السفرَ أنْ يَقصُر الصلاةَ إذا خرَج عن جميع البُيوت من القرية التي خرَج منها[5].

وقال البغويُّ: وأجمَعوا على أنَّه لا يجوز له القصرُ ما لم يخرجْ عن البلد[6].

وقال ابنُ قُدامةَ: ليس لِمَن نوى السَّفر القصرُ حتى يخرجَ من بيوت قريَّته، ويجعلها وراءَ ظهره. وبهذا قال مالك، والشافعيُّ، والأوزاعيُّ، وإسحاقُ، وأبو ثور، وحُكِي ذلك عن جماعةٍ من التابعين[7].

وقال النوويُّ: وأمَّا ابتداء القصر، فيجوز من حين يُفارق بنيانَ بلده، أو خيامَ قومه، إنْ كان من أهل الخيام، هذا جملةُ القول فيه، وتفصيله مشهورٌ في كتب الفقه، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافَّة[8].

وقال أيضًا: مذهبنا أنَّه إذا فارق بنيانَ البلد قَصَر، ولا يَقصُر قبل مفارقتِها وإنْ فارق منزلَه، وبهذا قال مالكٌ، وأبو حنيفة، وأحمدُ، وجماهيرُ العلماء[1].

---

[1] ((حاشية ابن عابدين)) (2/121)، ويُنظر: ((فتح القدير)) للكمال ابن الهمام (2/33).

[2] ((التاج والإكليل)) للمواق (2/ 143)، ويُنظر: ((الذخيرة)) للقرافي (2/365)، ((شرح مختصر خليل)) للخرشي (2/57).

[3] المجموع للنووي (4/346، 347)، ((تحفة المحتاج)) للهيتمي، مع ((حواشي الشرواني والعبادي)) (2/372).

[4] شرح منتهي الإرادات للبهوتي 1/ 293 ويُنظر: المغني لابن قدامة 2/191 العدة لبهاء الدين المقدسي: 110.

[5] الإجماع ص 41. وينظر: المغني لابن قدامة 2/191.

[6] شرح السنة 6/313.

[7] المغني 2/191.

[8] شرح النووي على مسلم 5/200.

ومن الأدلة على ذلك:

عن أَنسِ بن مالكٍ رَضِيَ اللهُ عنه أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى الظُّهَر بالمدينةِ أربعًا، وصلَّى العصرَ بذِي الحُلَيفةِ رَكعتينِ[2].

عن يحيى بن يزيد الهُنائي قال: سَأَلْتُ أَنَسَ بنَ مَالِكٍ عن قَصْرِ الصَّلَاةِ، فَقالَ: كانَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ إذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ –أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ، شُعْبَةُ الشَّاكُّ– صَلَّى رَكْعَتَيْنِ[3].

وَجْهُ الدَّلالَةِ:

أن في كل ما قدمناه لا يوجد أثر لسماع الأذان لجواز القصر، وعليه يسقط الأمر من بابه، فلا اختلاف بين مفهوم ومنطوق في هذا؛ لأن منطوق الأذان ومفهومه المخالف لا أثر له.

وهذا ليس ترجيحا بل اسقاط، وعليه وجب على المفتي قبل الترجيح، أن ينظر في صحة الدليلين، فإن صحَّا الاثنين فقبل النظر في قوتهما وجب الجمع بينهما إن أمكن، فإن لم يمكن الجمع يبحث عن الأقوى بينهما ثم يرجحه.

---

[1] المجموع 349/4.

[2] رواه البخاري (1547)، ومسلم (690).

[3] مسلم 691.

﴿ الوجه الثاني ﴾

﴿ التعارض بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ﴾

ذهب الأكثرون إلى تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة؛ لأن الموافقة دليل متفق عليه، بخلاف المخالفة فأنه مختلف فيه؛ ولأن الموافقة أقوى، وذلك أنه لو أمكن تعارض فهمٌ موافق وفهمٌ مخالف لنصٍّ من النصوص، أخذ بالموافق وأهمل المخالف[1].

وهذا الكلام ليس على إطلاقه وهذا من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ العمل بمفهوم المخالفة مجمع عليه، ولعلَّ الاختلاف كان في عصر من العصور.

الوجه الثاني: أنَّ مفهوم الموافقة ليس في كل الأحوال أقوى من مفهوم المخالفة، إذ كلاهما مسكوت عنه، سواء كان بالموافقة أو بالمخالفة، وكلاهما تؤخذ منه الأحكام، فقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة: 197]، **يدل بالمخالفة على أنه لا حج فريضة في غير تلك الأشهر المعينَّة، وعليه فمن حجَّ في غير تلك الأشهر حج الفريضة فحجه باطل، فلاحظ معي قوَّة مفهوم المخالفة، والأدلة على قوَّته كثير من أن تجمع.**

---

[1] شرح العضد لابن الحاجب 214/2، والأحكام للآمدي 221/3، شرح جمع الجوامع للمحلي 368/2، وإرشاد الفحول للشوكاني 279، وشرح الكوكب المنير 440، ومختصر ابن اللحام 170، ومفاهيم الألفاظ للكبيسي 301.

بل من العلماء من قدَّم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة ومنهم الآمدي، فقد ذكر الآمدي أدلة يمكن أن ترجح مفهوم المخالفة على الموافقة فقال:

فقد يمكن ترجيح مفهوم المخالفة عليه (أي: الموافقة) من وجهين:

الأول: أن فائدة مفهوم المخالفة التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل والتأكيد فرع، فكان مفهوم المخالفة أولى.

(فالتأكيد بمفهوم الموافقة: من ذلك تأكيد عدم ضرب الوالدين بعدم التأفيف عليهما.

والتأسيس بمفهوم المخالفة: من ذلك تأسيس وجوب الحج في أشهر معيَّنة بعدم الحج الفريضة في غيرها).

الثاني: أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وأن اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد، – أو مساويا – أما مفهوم المخالفة فأنه يتم:

– بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق.
– بتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت.
– بتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت.

(وأما قوله: بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق.

وهذا فيه كلام حيث لا يؤخذ المفهوم المخالف إلا بفهم المنطوق، وإلا تسحال الأخذ بالمفهوم عموما وهذا عقلا واقع).

ثم قال الآمدي:

ولا يخفى أن ما يتم من هذه التقديرات أولى مما لا يتم إلا على تقدير واحد[1].

---

[1] الأحكام للآمدي 221/4.

وذكر الفتوحي أن هذا الرأي هو ما اختاره الصفي الهندي[1]، وهذا الرأي وإن كان نظريًا بحتًا، لكن أنَّى لمفهوم المخالفة أن يعارض مفهوم الموافقة؟ فالموافقة يستمد حكمه طردًا من النص فما يحكم به النص يكون حكم الموافقة مثله أو أشد منه قوة، ومعنى هذا باختصار، أن مفهوم المخالفة سيقف معارضًا للنص وهذا يستحيل وذلك لأن أصل المخالفة ليس نقيض النص بمعنى معارضته، بل هو موافق أيضا من جهة حكم آخر مسكوت عنه، فهو مخالف لفظا، ودالٌّ على حكم آخر لا في محل النطق، وسنرى ذلك بالمُثل:

استدلَّ القائلون بتقديم الموافقة في حال التعارض: بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: 178]، فإنَّ قوله تعالى (الحر بالحر) يدل بمفهومه المخالف على أنه لا يقتل العبد بالحر.

والمفهوم الموافق من الآية نفسها أنه لما كان الحر يقتل بالحر فأن العبد يقتل بالحر من باب أولى.

فتعارض المفهومان، لذا يقدم مفهوم الموافقة على المخالفة، فيكون الحكم يقتل العبد بالحر من باب أولى[2].

---

[1] شرح الكوكب المنير للفتوحي 441.

[2] ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني 279، والمغني للشيرازي 350/9.

ونحن من نفس المثال نقدم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة، وهي على ما يلي:

أولا: لفظ العبد والحر في الآية جاء مطلقا، فبمفهوم الموافقة أن يقتل العبد بالحر من باب أولى وسواء كان الحر كافرا أو مسلما، أو كان العبد كافرا أو مسلما.

وهذا لا يجب أن يبقى على إطلاقه لأنَّ المسلم مقدم ولو كان عبدا، ولا يقتل مسلم بكافر[1]، فما قدموه من مثلٍ ليس مطردا ولا يكون قاعدة.

ثانيا: بمفهوم المخالفة، في قوله: "العبد بالعبد" فالعبد لا يقتل بالحر بل يقتل بعبد مثله، وهذا لا يكون أيضا، لمخالفة الأولويَّة.

وعلى هذا نرى أنَّ الترجيح بين مفهوم الموافقة والمخالفة يفتقر إلى قيد خارجي يقيِّد مطلق أحدهما، أو تخصيص يخصص عموم أحدهما، فيتميز أحد الطرفين على الآخر كي لا يبقى المطلق على إطلاقه، والعام على عمومه.

فنقول: يمكن حمل أحد المفاهيم على الآخر بقيد خارجي يميزه عن نظيره.

مثال: تقديم مفهوم المخالفة على الموافقة: وذلك بحمل مفهوم المخالفة على الإسلام العبد، بقولنا: إن كان العبد مسلما والحر المقتول كافرا، فإنا نعمل بمفهوم المخالفة، ونقدمه على مفهوم الموافقه، ونقول: لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر.

فمفهوم المخالفة في قوله تعالى: {والعبد بالعبد} ألا يقتل العبد بغير العبد، وهنا يكون مفهوم المخالفة قويا وصريحا إن كان الحرُّ كافرا.

---

[1] عن وهب بن عبدالله السوائي أبو جحيفة قال: سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عنه هلْ عِنْدَكُمْ شيءٌ ممَّا ليسَ في القُرْآنِ؟ وقالَ ابنُ عُيَيْنَةَ مَرَّةً: ما ليسَ عِنْدَ النَّاسِ؟ فقالَ: والذي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ ما عِنْدَنا إلَّا ما في القُرْآنِ إلَّا فَهْمًا يُعْطَى رَجُلٌ في كِتابِهِ، وما في الصَّحِيفَةِ قُلتُ: وما في الصَّحِيفَةِ؟ قالَ: العَقْلُ، وفِكاكُ الأسِيرِ، وأَنْ لا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بكافِرٍ. أخرجه البخاري (**6915**)، ومسلم (**1370**).

مثال: تقديم مفهوم الموافقة على المخالفة: وذلك بحمل الحر والعبد على الإسلام نقول: يقتل العبد المسلم بالحر المسلم من باب أولى.

مثال: تقديم مفهوم الموافقة على المخالفة بأكثر أولوية: وذلك بحمل العبد على الكفر والحر على الإسلام، فنقول: يقتل العبد الكافر بالحر المسلم بأكثر أولوية، وهي عبوديته وكفره.

وأحيانا نخالف مفهوم المخالفة، وذلك: وذلك بحمل الحر القاتل على الكفر، والعبد المقتول على الإسلام، فيقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، فمفهوم مخالفة "الحر بالحر"، أن لا يقتل الحر بالعبد، وبمخالفة مفهوم مخالفة يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، وهذا لا يكون إلا بقرينة خارجية، ومن ذلك عن علي رضي الله عنه: "أَنْ لا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بكافِرٍ"[1].

فمطلق المسلم عبدا كان أو حرا، لا يقتل بمطلق الكافر حرا كان أو عبدا.

وعكسه أن يُقتل مطلق الكافر حرا كان أو عبدا، بمطلق المسلم عبدا كان أو حرا.

ويبقى أمر واحد وهو أيهما أهم أفضلية الحرية، أم أفضلية الإسلام؟

لا ريب في أن المسلم مقدم على الكافر ولو كان المسلم عبدا.

كما أنَّ تمييز الحر بالحر والعبد بالعبد بالأفضلية الحرية، جاء بالنص كذلك أفضلية الإسلام جاءت بالنصوص، بل جاءت النصوص على أن أفضلية الإسلام أولى من أفضلية الحرية.

---

[1] أخرجه البخاري (6915).

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ﴾ [البقرة: 221]، هذا وإن كانت الآية في موضوع النكاح إلا أنها تحمل على كل أحوال تفضيل المسلم على الكافر ولو كان المسلم عبدا.

وكذلك سورة عبس وتولّى فكلُّ موضوعها كان على أفضلية ذلك الأعمى ابن أمِّ مكتوم رضي الله عنه على جميع صناديد قريش من الكفار، حتى أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ سورة يعاتبه فيها.

ومن ذلك أيضا قول النبي ﷺ: اسمَعوا وأطيعوا وإنِ استُعمِلَ عليْكم عبدٌ حبشيٌّ كأنَّ رأسَهُ زبيبةٌ[1].

وكذلك أنشأنا على هذا الأمر قاعدة وهي: الأفضلية خير من العددية.

فإن كان الأمر كذلك فالأفضلية الدينية خير من كل شيء بعدها.

ونفهم من هذا أن تعارض المفاهيم بين الموافق والمخالف يحتاج قرينة خارجية يرتقي بها أحدهما على الآخر، وبالأدلة السابقة يتبيَّن لنا أننا يمكننا ترجيح مفهوم المخالفة في أحوال، وترجيح مفهوم الموافقة في أحوال أخرى.

وعليه فتقديم مفهوم الموافقة على المخالفة ليست قاعدة مطردة، بل هي تدور حسب الأحوال والأوصاف.

وعلى حساب الأوصاف في توهُّم تعارض الموافقة والمخالفة يكون الترجيح على ما يلي:

1 – تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، أن يقتل العبد المسلم بالحر المسلم من باب أولى.

---

[1] البخاري 693.

2 – تقديم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة: أن لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر.

3 – تقديم مفهوم الموافقة بأكثر أولوية: أن يقتل العبد الكافر بالحر المسلم.

فالأولوية الأولى أن المقتول حر والقاتل عبد، والأولية الثانية واللازمة أن المقتول مسلم والقاتل كافر.

4 – تقديم مخالفة مفهوم المخالفة: بأن يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم.

فهو معارض لمفهوم المخالفة لأن الله تعالى قال: "الحر بالحر" فمفهوم المخالفة ألا يقتل الحر بالعبد، لكنَّ مفهوم المخالفة خولف بدليل خارجي وهو في مفهوم حديث علي رضي الله عنه السابق.

وهكذا يتبع المفتي أحوال الوقائع، وبه ترى ألا تعارض صريح في المسائل، لأن الله تعالى أطلق الآية ولم يصف الأحرار ولا العبيد، وهذا لينفي التعارض، ولكي لا يقولنَّ قائل: أن مفهوم المخالفة عارض مفهوم الموافقة، فلا تعارض في ما سبق.

وبهذا يمكن أن تصبح أصول المفهوم لها أساسان ويندرج تحتها فروع وهي على ما يلي:

1 – مفهوم الموافقه.

وكذا مفهوم الموافقة يصبح على ثلاثة أسس:

أ – مفهوم موافقة أولى.

ب – مفهوم موافقة أكثر أولوية، كقتل العبد الكافرب الحر المسلم.

ج – مفهوم موافقة مساوٍي.

2 – مفهوم المخالفة.

أ – ويندرج تحته: مفهوم مخالفة المخالفة، (بقرينة خارجية).

فمفهوم مخالفة "الحر بالحر" ألَّا يقتل الحر بالعبد، ومفهوم مخالفة المخالفة أن يقتل الحر بالعبد إن تعلقا بأوصاف معينة وهي كفر القاتل وإسلام المقتول، فإسلام المقتول أعلى من عبوديَّته، وحريَّة القاتل أدنى من كفره.

قال صاحب المغني: وإذا قتل الكافر العبد عمدا، فعليه قيمته ويقتل لنقضه العهد.

وجاء في الشرح: يعني الكافر الحر لا يقتل بالعبد المسلم؛ لأن الحر لا يقتل بالعبد، لفقدان التكافؤِ بينهما؛ ولأنه لا يحد بقذفه فلا يقتل بقتله، ويقتل لنقضه العهد فإن قتل المسلم ينتقض به العهد[1].

وأجيب على هذا من عدة وجوه:

أولها: أنَّ صاحب المغني قيد الكافر بالمعاهد، وكأن المعاهد قليل كفر بالنسبة لغير المعاهد، بل هم سواء، ومن المعاهدين من هو أشد كفرا من غير المعاهد.

ثانيها: كأن قياسه وقياس غيره على الحرية فقط، والوقوف على ظاهر الآية، والآية مطلقة تحتمل كل أوصاف المذكورين، وعليه فالأمر فيه تفصيل كما فصلناه سابقا، بل وجاء حديث أمير المؤمنين علي رضي الله عنه فقيَّده وذلك بقوله: "أَنْ لا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بكافِرٍ"[2]، فقيَّد إطلاق الحر والعبد في الآية، فيتبيَّن لك بهذا أنَّ العبد المسلم مخصوص من عموم العبيد في الآية بإسلامه، وكذلك الحر، والعكس كذلك.

ثالثا: إنَّ في قولهم: أن الحر الكافر لا يقتل بالعبد لعدم التكافئ بينهما، نقول هذا أغرب من العجب، فصحيح أنَّ العبد المسلم والحر الكافر غير متكافئين، وذلك بأنَّ

---

[1] المغني 261.

[2] أخرجه البخاري (6915).

العبد المسلم أرقى من الحر الكافر، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: 221]، فلو تلاحظ معي كيف بيَّن الله الحكيم الفرق بينهما، بأن العبد المسلم بإسلامه خير من صناديد الأحرار وهم كفار، فإن كان العبد بعبوديته غير متكافئ مع الحر بحرِّيته، فهو أرقى منه بإسلامه، ولا شكَّ أنَّ الدين أولى من النفس وحفظه أولى من حفظ النفس غالبا، وعليه ترجح كفة الميزان لصالح العبد المسلم ويقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، سواء كان معاهدا أو غير معاهد أو حربي إن كان عامدا، فكلهم من أهل الكفر، كذلك أنَّ من قال لا يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، لعموم الآية، نقول أيضا لا تقتل المرأة بالرجل ولا الرجل بالمرأة لعموم الآية، وهذا لا يكون، بل تقتل المرأة بالرجل والرجل بالمرأة وهذا مجمع عليه فلا نطيل بذكر الأدلة، وأما بالنسبة للعبد المسلم فيكفي اللبيب قول النبي ﷺ: "المسلمونَ تتكافأُ دماؤهُم ويسعى بذمَّتِهم أدناهُم ويردُّ عليهم أقصاهُم وهم يدٌ على من سواهم ولا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهدِهِ"[1].

فانظر إلى قوله صلى الله عيله، "المسلمونَ تتكافأُ دماؤهُم" يعني دماؤهم سواء، فإن كان من تمييز بينهم فبما ميزَّهم الله تعالى في ما بينهم ولا دخل للخارجِ عنهم فيهم، بل ويقول النبي ﷺ: "ويسعى بذمَّتِهم أدناهُم" وأدناهم العبد وذمة العبد مصونة في الشرع، فإن أجار العبد شخصا فهو مجار بذمة العبد المسلم، فالصحيح عندنا: أنَّ الجماعة من الكفار لو اشتركوا في قتل عبد مسلم قتلوا به، كذلك بيَّن النبي صراحة تخصيصه للآية وذلك بقوله: "ولا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ"، فقد نكر النبي المسلم

---

[1] أخرجه أبو داود (4530)، والنسائي (4734)، وأحمد (993) بنحوه. وصححه الألباني، وهذا الحديث جاء من ثلاثة طرق، طريق علي، وعبد بن عمرو، وجد عمرو بن شعييب وغيرها من الطرق.

والكافر لبقيا على إطلاقهما، ليشمل عموم المسلمين عبيدا كانوا أو أحرارا، خدما كانوا أو أسيادا، طائعين كانوا أو فجارا، مادام مازال مسلما فهو لا يقتل بالكافر.

وأمَّا قول النبي ﷺ: "لا يُقتل الحر بالعبد" فهذا محمول على المسلمين في ما بينهم، وذلك دليله من حديث بكير بن الأشج: مضت السُّنَّةُ بأن لا يُقتلَ الحرُّ المسلمُ بالعبدِ، وإن قتله عمدًا وعليه العقلُ[1]، فهذا تخصيص لكل الحديث أنه من باب خطاب للمسلمين.

وكما أنَّ الكفار أقرب للدواب منهم للبشر، ألم يقل الله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الأنعام: 44].

قال ابن كثير: أي: أسوأ حالا من الأنعام السارحة، فإن تلك تعقل ما خلقت له، وهؤلاء خلقوا لعبادة الله وحده لا شريك له، وهم يعبدون غيره ويشركون به، مع قيام الحجة عليهم، وإرسال الرسل إليهم[2].

فكيف تميَّز الدابة على الإنسان المسلم ولو كان عبدا؟ وهؤلاء حالهم أسوء من الدواب بكفرهم، فلو قتل العبد المسلم دابة هل يقتل بها؟ طبعا لا، فالكافر من باب أولى ولو كان حرا، فإن كان الحر المقتول كافرا ولو معاهدا، فحساب القاتل عند الله تعالى، أو الديَّة.

وإن قتل الكافر ولو كان معاهدا عبدا مسلما، فالنفس بالنفس، أو الديَّة.

---

[1] له طرق، أخرجه أبو داود 4517، وجاء في البدر المنير لابن الملقَّن 370/8، وإرشاد الفقيه لابن كثير 252/2، وقال ضعيف ولكن تابعه عمرو بن عامر. انتهى، يعني حسن لغيره، والفتح السماوي للمناوي 111، وقال الشنقيطي في أضواء البيان 95/2: هذه الروايات الكثيرة وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال فإن بعضها يشد بعضاً ويقويه حتى يصلح المجموع للاحتجاج.

[2] تفسير ابن كثير.

وعليه فإن العبد المسلم يعامل معاملة الأحرار في ما عدا المسلمين، وقد وفيت من الأدلة العقلية والنقلية فمن يرى غير هذا فليراجع نفسه.

كما نقول بعد هذا، فلنقي الله تعالى في فتاوينا، فإنَّ نفس المسلم ولو كان عبدا بملئ الأرض من الكفار، وهذا ما جاء به الإسلام، ألَّا نميز بين بعضنا بالمقامات، بل الميزة بالتقوى والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، **وعليه فإنَّ العبد المسلم مكرم عند الله تعالى فكيف يهان بقتله لقتل شقيٍّ عند الله تعالى، فالعقل العقل، والتقوى التقوى في المسلمين.**



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿أثر مفهوم المخالفة في التطبيقات الفقهية﴾

وفيه بعض التطبيقات تبيّن فوائد مفهوم المخالفة في الأحكام الشرعية:

التطبيق الأول:

- منطوق النص: قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: 6].

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: عدم جواز دفع المال إلى البالغ غير الراشد.

- الحكم: اتفق الفقهاء على أنه لا تسلم للصغير أمواله، حتى يبلغ راشدا[1].

لأن الله تعالى علق دفع المال إليه على شرطين: وهما البلوغ والرشد، والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما.

التطبيق الثاني:

- منطوق النص: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ﴾ [الطلاق: 6].

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: إن المطلقة إذا لم تكن حاملا لا نفقه لها.

---

[1] ينظر: بداية المجتهد لابن رشد 277/2، والمغني للمقدسي 457/4.

- **الحكم:** منطوق النص بصدد أحكام المطلقة ثلاثا في العدة، فذكر أنَّ لها السكنى في العدة، أما النفقة فاشترطت الآية أن تكون حاملا، ولذلك ذهب المالكية[1]، والشافعيَّة[2]، والحنابلة[3]، إلى أن المطلقة ثلاثا وهي حامل لها السكنى والنفقة، وأما إن كانت غير حامل فلا سكنى لها ولا نفقة، استنادا إلى مفهوم المخالفة في الآية.

وشذ الحنفية فقالوا: لها السكنى والنفقة حاملا كانت أم لم تكن حاملا، واستدلوا بأدلة منها قولهم: كما كان لها نفقة الرجعة، لأنها محبوسة عليه، كذلك لها النفقة لغير الرجعية[4].

وهذا قياس باطل، إلا أن يقيدوه بالعدة للرجعية فهو صحيح، وأما البينونة فلا.

والراجح:

أن المطلقة ثلاث، إن لم تكن حاملا، فلا نفقة لها ولا سكنى، وإن كانت حاملا فلها النفقة ولا سكنى لها، وأما قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ} هذا لعدة المطلقة الرجعية، لأنه يمكن أن يراجها متى شاء، وأما غير الرجعية بأن بانت بينونة صغرى، فيجب أن تخرج من بيته بعد العدة لأنها غريبة عنه، وأما غير الرجعية بأن بانت بينونة كبرى، فهي حرام عليه حتى تنكح زوجا غيره، وعليه فهي أجنبية عليه، ولا يجوز له أن يسكن مع أجنبية في نفس الغرفة، فتعتد في بيت أهلها.

التطبيق الثالث:

- **منطوق النص:** من قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ

---

[1] ينظر: فتح الجليل للخرشي 192/4، وكفاية الطالب الرباني لأبي الحسن 110/2.

[2] ينظر: المهذب للشيرازي 125/2.

[3] ينظر: المغني للمقدسي 288/9.

[4] ينظر: فتح القدير لابن الهُمام 339/3.

وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء: 34].

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: إذا دل منطوق النص على وجوب التأديب مع خوف النشوز، فإن مفهوم النص المخالف يدل على عدم وجوبه مع عدم خوف النشوز، ذلك في قوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ}، وإذا دل منطوق النص على عدم التأديب في حالة الطاعة، وذلك في قوله تعالى: { فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا} دلَّ مفهوم المخالفة على وجوب التأديب في حالة عدم الطاعة.

- الحكم: من آثار الزواج اللازم أو التَّام الذي استوفى أركانه وشروطه كلها ولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته: بأن نشزت، أو خرجت بلا إذن، أو تركت حقوق الله تعالى كالطهارة والصلاة، أوأغلقت الباب دونه، أو خانته في نفسها أو ماله.

وأمارات النشوز: إما بالفعل كالإعراض والعبوس والتثاقل إذا دعاها بعد لطف وطلاقة وجه، وإما بالقول، كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين.

ويبدأ الزوج بالتأديب عند ظهور أمارات النشوز بالترتيب الذي رتبه الله تعالى.

وختاما: فإنه يتبيَّن لنا بعد هذا العرض أنَّ الكلام عند الأصوليين له نفس مفهوم الكلام عند اللغويين، حيث اشترط أهل اللغة كل ما يُفهِمُ من قول أو إشارة أو كتابة، وعليه فالمفاهيم سواء بالموافقة أو المخالفة هي مفهمة واشترك في القول بها اللغويون والأصوليون، وهي لزمة أصولا، وعليه فالكلام لا يككون إصولا إلا ما عليه أهل اللغة.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿الإنشاء والخبر﴾

إنَّ تقسيم الكلام إلى: طلب وخبر، عند الأصوليين، هي قسمة بلاغيَّة وتحديدها من علم المعاني، باب الكلام الإنشائي، جزء الإنشاء الطلبي، وهو من التقسيمات التي هي من الأهمية بمكان في العلوم الشرعية خاصَّة علم أصول الفقه، إذ لا يخرج حطاب الشرع عن طلب أو خبر، ولا شكَّ أنَّ الأصولي يجب عليه أن يكون ملما بكل العلوم، ولكن من العلوم ماهو واجب عليه، ومن هذا علم المعاني لأنَّ تقسيم الكلام إلى طلب وخبر هي قسمة معانية بلاغية، فإنَّ علم المعاني ينقسم إلى أقسام منها الكلام، والكلام عندهم ينقسم إلى إنشاء وخبر، والإنشاء بدوره على أقسام ومنه الطلب، وهو مرادنا مع الخبر، وكذلك علم البيان، لأنَّ قسمة الكلام كما سيأتي في المبحث القادم إلى حقيقة ومجاز هي قسمة بيانية بلاغية، وعلى هذا فلم يبقى من علم البلاغة إلا البديع، وهو يشتمل على محسنات لفظية ولا بأس به للأصولي.

ومرادنا باب الكلام من علم المعاني:

ولكن قبل كل شيء وجب علينا تعريف البلاغة بأقسامها الثلاثة، التي من جملتها علم المعاني، وكذلك وجب علينا تعريف علم المعاني الذي من أقسامه الكلام، والذي هو بدوره ينقسم إلى إنشاء وخبر، وسيكون مرادنا هو الطلب من الإنشاء، والخبر على سبيل الاختصار، وهذا لما قدمناه في الجزء الأول من هذه الموسوعة وهو أنَّ حكم الله تعالى طلب على وجه الاستعلاء.

ولعلنا نبين بقية أقسم علم المعاني على سبيل الاختصار.



﴿المطلب الأول﴾

﴿علم البلاغة﴾

البلاغة لغة:

مصدر مشتق من الجذر الثلاثي (بلغ) بمعنى وصلَ.

وكذلك هي مصدر بلُغَ، تقول بلُغَ الرجلُ إذا صار بليغا[1].

ف: بلَغ بفتح اللام بمعنى وصلَ، وبلُغ بضم اللام، يعني صار بليغا أي: فصيح اللسان.

وحقيقة معاني الاثنين واحدة، فالبليغ من بلُغَ وصل إلى قمَّة الفصاحة، فهي أيضا بمعنى الوصول، ولكن هذا الوصول يجب أن يكون إلى الحدّ الأعلى والمرتبة المنتهى، وهذا هو الفرق بينها وبين مادّة الوصول، فالبلوغ مقيَّد بأعلى درجات الوصول، وأما الوصول المجرَّد فلا، فلا يقال: وصلتِ الثمارُ، ولا وصل الصبيّ[2].

البلاغة اصطلاحا:

هي ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ[3].

وهي التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ولا انتقاص عنه في البيان.

وعلى التعريف الثاني: كلما ازداد الكلام في المطابقة للمعنى، وشرف الألفاظ، ورونق المعاني، والتجنب عن الركيك كانت بلاغته أزيد[4].



---

[1] يُنظر: لسان العرب، والكليات لأبي البقاء الكفوي 236.

[2] البلاغ والتبليغ للشيخ حسن المصطفون ت 1426 هـ.

[3] التعريفات للجرجاني 46.

[4] الكليات للكفوي 236.

وتنقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام:

1 – علم المعاني

2 – علم البيان

3 – علم البديع

﴿المسألة الأولى﴾



تعريف علم المعاني:

علم المعاني مركب إضافي متكون من علم ومعاني، ولا يتم تعرف علم المعاني إلا بتعريف جزئيه، وأما العلم فقد سبق تعريفه مرارا.

وأما المعاني لغة:

فهو جمع معنى، والمعنى هو: بفتح فسكون جمع معان، وهو: الصورة الذهنية للفظ[1].

وأما تعرف علم المعاني كعلم برأسه فهو:

علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال[2].



[1] ينظر: قاموس اللغة.

[2] التعريفات 156.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام علم المعاني﴾

ينقسم علم المعاني إلى أبواب وهي:

1 – الكلام.

2 – القصر.

3 – الإيجاز، والإطناب والمساواة.

4 – الوصل والفصل.

ونحن مرادنا هاهنا القسم الأول وهو الكلام، ولا ينمع هذا أن نمر على بقية الأبواب مرورا كي نفهم به بقية علم المعاني.

﴿الوجه الأوّل﴾

﴿الكلام﴾

يتكوَّن الكلام عند أهل المعاني إلى: مسندٍ، ويسمى: محكوما به، ومسند إليه، ويسمى: محكوما عليه.

وأمَّا النسبة التي بينهما، تسمى: إسنادا.

وما زاد على ذلك (خلاف المضاف إليه والصلة) فهو قيدٌ.

والإسناد انضمام كلمة (وهي المسند) إلى كلمة أخرى (وهي المسند إليه) على وجه يفيد الحكم بإحداهما على الأخرى ثبوتا أو نفيا[1].

فإنَّ الكلام يتألف من كلمتين فأكثر، ولكل جملة خبرية كانت أو إنشائية ركنين أساسيين وهما: المسند والمسند إليه، ويمكننا أن نقسم الكلام عند الحديث عن المسند والمسند إليه إلى ما يلي:

---

[1] جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي 49.

1 – المسند: ويسمى المحكوم به أو المخبر به، وهي الكلمة المنسوبة أو المحكوم بها مثلا (الطالب مجتهد)، فالمسند هنا هو كلمة: "مجتهد" وهي خبر.

2 – المسند إليه: ويسمى المحكوم عليه أو المخبر عنه، وهو الكلمة المنسوب إليها أو المحكوم عليها، وبالرجوع إلى المثال السابق (الطالب مجتهد) فإن المسند إليه هو "الطالب" وهو مبتدأ؛ وبالتالي نلاحظ أن الخبر أُسند إلى المبتدأ.

3 – الإسناد: هي النسبة التي بين المسند والمسند إليه.

4 – القيد: وهو الكلمة التي تستعمل تكملة على المسند إليه والمسند تحقيقا لمقصود المتكلم[1].

ومن أمثلته تبعا للمثال السابق:

إنَّ الطالب مجتهد: فالمسند هو: مجتهد، والمسند إليه هو: الطالب، والقيد هو: إنَّ للتوكيد، والإسناد هو: نسبة الاجتهاد للطالب.

وكل الجملة هي جملة خبرية، ويكون نفس الأمر في الجملة الإنشائية.

مثاله في الجملة الإنشائية:

اتَّق الله، المسند الفعل اتَّق، والمسند إليه هو ضمير مستتر تقديره أنت، والقيد هو لفظ الجلالة، وهو مفعول.

والقيود التي تدخل على الجملة منها: أدوات الشرط، والنفي، والتوابع، والمفاعيل، والحال، والتمييز، وكان وأخواتها، وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها...

أما مواضيع المسند والمسند إليه فنتجاوزها، لأنها ليست موضوعنا هاهنا فنحن بصدد دمج علم البلاغة في علم الأصول فنأخذ من البلاغة أشد ما نحتاجه منها.



[1] للمزيد يُنظر جواهر البلاغة 49 – 51.

﴿أقسام الكلام﴾

وينقسم الكلام عند أهل المعاني إلى قسمين:

الأول: الخبر.

وبراد به: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

والثاني: الإنشاء.

ويراد به: كل كلام لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته.

﴿القسم الأول﴾

﴿الكلام الخبري﴾

والخبر كما قلنا هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

أي: إمَّا أن يوصف الكلام بالصدق بعتبار مطابقته للواقع، أو أن يوصف بالكذب باعتبار مطابقته للواقع.

مثل: جاء زيد، يمكن أن يكون هذا الكلام صدقا، أو كذبا، أي: يجوز فيه الصدق والكذب.

وأمَّا معنى لذاته، أي: من حيث أنه خبر، ولا دخل للمخبر فيه، فقد يكون المخبر صادقا والخبر مكذوب، أو العكس، أو يستوي فيه الخبر والمخبر بين الصدق والكذب، كما أنَّ هذا الخبر قد يوصف بالصدق فقط، ويستحيل مع أنه خبر أن يدخله الكذب، وهذا ليس باعتبار ذاته كخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، ولكن باعتبار علل وقرائن خارجة عن مهية الخبر تؤكد صدقه تأكيدا جازما لا مجال فيه للريب، فالقرآن يحمل كثيرا من الأخبار، وكلها صادقة جزما، وتحقق صدق الخبر باعتبارات خارجية عن مهية الخبر، وهو أنَّ المخبر هو الله تعالى، وعنه جبريل ﷺ وعنه رسول الله ﷺ.

كما أنَّ أصل الخبر يمكن أن يحتمل الكذب الجازم الذي يستحيل أن يدخله الصدق، وهذا أيضا ليس في أصل الخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، بل بقرائن خارجية، تدل على كذب الخبر.

وكذلك التجارب التي تؤكد صحة الخبر أو كذبه، كخبر: أن قاع البحر مظلم، فهذا الخبر لا يحتمل إلا الصدق، بقرينة التجربة[1].

﴿ فوائد الكلام الخبري ﴾

إنَّ الأصل في الكلام الخبري أنه يُلقى لأحد غريضين:

1 – إفادة المخاطب حكما تضمنته الجملة الخبرية إذا كان جاهلا به.

ويسمى ذلك الحكم: فائدة الخبر، نحو قول النبي ﷺ: "الدين النصيحة"[2].

فيستفاد المخاطب من هذا الخبر حكما وهو وجوب النصيحة.

2 – أو إفادة المخاطَب أن المتكلم عالم عالم أيضا بالحكم الذي يعلمه المخاطب.

ويسمى ذلك الحكم: لازم الفائدة، كقول الله تعالى على لسان أحد أنبيائه وقيل اسمه إرمياء[3]: ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: 259] فإرمياء النبي يخاطب في الله تعالى، والله أعلم به منه بهذا الخبر، وهذا لا يعلم إلا من طريق آخر، وفي الآية علمه إرمياء من طريق الحس والعقل والنقل.

وقد يُلقى الخبر لأغراض أخرى تُستفاد من سياق الكلام منها:

1 – الاسترحام والاستعطاف: مثل قوله تعالى على لسان أيوب: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ ﴾ [الأنبياء: 83].

---

[1] للمزيد ينظر: البناية في شرح البداية في علوم البلاغة 60 – 61، متن وحيد بالي، شرح خالد بن محمود الجهني.

[2] مسلم 55.

[3] ينظر: تفسير القرطبي سورة البقرة آية رقم 259.

2 – تحريك الهمَّة: مثل قولك: ليس سواء العالم والجهول.

3 – إظهار الضعف والخشوع: كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: 4].

4 – التحسر والتحزن: كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: 36].

5 – إظهار الفرح والشماتة: كقوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء: 81].

6 – التوبيخ: كقولك: أنا أعلم ما أنت عليه.

7 – التحذير: كقولك: أبغض الكلام الكذب.

8 – الفخر: كقولك: أنا البطل لا بطل بعدي.

9 – المدح: كقولك: جبين النبي ﷺ هلال.

﴿أقسام الكلام الخبري﴾

ينقسم الكلام الخبري من حيث الابتداء، والطلب، والإنكار، إلى ثلاثة أقسام:

1 – خبر ابتدائي:

وهو الخالي من أساليب التوكيد.

وهو أن يكون المخاطب خالي الذهن مستقبلا الكلام بلا تردد، فلا حاجة فيه للتوكيد، مثل: الشيخ قادم.

2 – خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

وهو أن يكون المخاطب شاك أو تردد، فيحسن توكيد الكلام ليتقوَّى ويتمكَّن من نفسه، نحو: إنَّ الشيخ قادم.

وسمي هذا الخبر بالطلبي، لأنَّ المخاطَب نفسه تطلب تأكيدا ليصدق الخبر.

3 – خبر إنكاري:

وهو ما يحتاج إلى مؤكدين أو أكثر.

وهو أن يكون المخاطب منكرا لمضمون المخبر، ومعتقدا خلافه، فيجب توكيد الكلام، بمؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكاره، نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

وعليه: فالخبر الابتدائي لا يحتاج توكيدا، كقولك: الشيخ قادم، والخبر الطلبي ما يحسن فيه التوكيد لأنَّ المخاطب متردد، كقولك، إنَّ الشيخ قادم، والخبر الإنكاري ما يحتاج مؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكار المتلقي للخبر، كقولك: والله إنَّ الشيخ لقادم، ف والله، وإنَّ، و اللام، ثلاثة مؤكدات تُؤكدن قدوم الشيخ، وهذا لأنَّ المتلقي منكر لذلك، وأحيانا يكون مع إنكاره معتقدا لخلافه.

ويحسن أن يكون له مؤكيدن عند الإنكار، وأكثر من مؤكدين إذا كان المتلقي يعتقد خلافه.

ملاحظة:

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ الأحكام الشرعية لا تؤخذ من الطلب وحسب، بل تؤخذ من صيغ الخبر، من ذلك خبر"الدين النصيحة"[1]، فتبيَّن لنا به وجوب النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمَّة المسلمين وعامَّتهم.



[1] مسلم 55.

﴿القسم الثاني﴾

﴿الكلام الإنشائي﴾

والإنشاء كما قلنا، هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته.

مثل: قم واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.

﴿ الإنشاء غير الطلبي﴾

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أي: ليس المراد منه طلب معيَّن كالأمر والنهي، وإنما هو كصيغ المدح والذم والعقود وغيرها، فمع إنه إنشاء ولكنَّه ليس فيه طلب.

وقد اختُلف في نوع الرجاء هل هو إنشاء طلبي أم غير طلبي، والصحيح أنَّ المسألة تحل ببيان الفرق بين الرجاء، والترجي، والانتظار، والتمني:

فالترجي هو: إظهار إرادة الشيء الممكن وقوعه مع الكد في طلبه.

والفرق بين الترجي والانتظار والتوقع: أن الترجي انتظار الخير خاصة ولا يكون إلا مع الظنِّ وهو بأن يكون عدم الوقوع ممكن لكن المرجو هو الغالب في الظن، لأن الراجي يكد في طلب المرجو، وأما الانتظار والتوقع فهو طلب ما يقدر أن وقوعه قطعا، كمن ينتظر عودة أبيه من العمل، وهو على خلاف ترجي النصر، فهو ممكن الوقوع مع احتمال في عدم وقوعه احتمالا مرجوحا في النفس، ومع ذلك وجب الكد في طلبه.

وكذلك الفرق بين الترجي والانتظار: الترجي للخير خاصة، والانتظار قد يكون في الخير، والشر، لذلك لم يدرِج الانتظار من جملة الطلب، فإن كان المنتظر ينتظر خيرا فقط، فهو الترجي القطعي، وإن كان فيه احتمال مع ترجيح المرجو فهو الترجي الظني، وإن استوى فيه طلب المرجو وعدم حصوله، فهذا لا يعد ترجٍّ بل هو مجرد شك، فالذين يرجون رحمة ربِّهم، إمَّا يظنون بالله الخير، أو متيقنون بالله الخير، وأمَّا الذين يشكون فليس لهم في الرحمة نصيب، وعلى هذا فالترجي لا يدخله الشك.

كذلك الترجي يجب الكد في طلبه، أما الانتظار فليس فيه كد.

وعلى ما سبق فلا شكَّ أنَّ الخير مطلوب وأنَّ الشرَّ غير مرغوب، وبه فيكون الترجي من جنس الإنشاء الطلبي، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: 9]، فقيامه لله تعالى في الليل ساجدا وقائما دليل على أنَّ رجائه هو طلب للرحمة.

والفرق بين الترجي والتمني: هو أنَّ التمني: يقع على المستحيل وقوعه، أو ليس مستحيلا نظريا ولكنه يستحيل تطبيقيا، كقول الشاعر على الأول: ليت الشباب يعود يوماً، ومن المعلوم أنَّ الشباب لن يعود.

وقولهم على الثاني: ليتني أزور كوكب المريخ، فهذا ليس مستحيل عقلا ونظريا، ولكنه يستحيل تطبيقه.

كقولهم: كما أن التمني لا كدَّ في طلبه.

وأما الترجي: فيختص بما يجوز وقوعه فقط، ولهذا لا يقال لعل الشباب يعود.

وعليه فالترجي أولى بالإنشاء الطلبي من التمني.

ويختلفُ الرّجاءُ عن التّرجّي: في أنّ الرَّجاءَ مصدرٌ للفعل الثلاثي المجرد "رَجا يَرْجو" ويدلّ على المعنى المجرّد الذي هو الأمل بمعنى توقع المرغوب.

أمّا التّرجّي فهو مصدر الفعل "تَرَجّى يَتَرَجّى تَرَجِّياً" فهو فعل مزيد، على وزنِ تَفَعّلَ، والزّيادةُ فيه تدلّ على المُبالغةِ في طلبِ الفعلِ، فالفارق الجوهري بين الترجي والرجاء، هو مبالغة الترجي بالنسبة للرجاء.

فالرجاء: نقيض اليأس والقنوط، تقول: رجا يرجو رجاءً. ورجَّى يُرجِّي، والرّجاء الطّمعُ، والرَّجاءُ التَّوَقُّعُ لمَرْغوبٍ،...[1].

قال تعالى: ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[سورة السجدة: 16]، فالطمع والأمل وتوقع المرغوب، هاهنا كله طلب.

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الرجاء أعلى من التمني، فالرجاء لا يكون إلا في ما يجوز وقوعه، وأما التمني فيكون فيما يجوز وقوعه وما لا يجوز وقوعه، ولعل الرجاء والترجي من نفس الجنس، ويمكن أن نقول: الترجي طلب المرغوب مع وجوب الكد في طلبه، وأما الرجاء فهو طلب المرغوب ولا يشترط الكد في طلبه، إما إنه لا كد فيه، كطلب الفرج، أو تهاونا من الراجي.

وعليه: فإن كان التمني من جنس الإنشاء الطلبي فالرجاء والترجي أولى به منه، وخرجنا بهذا أنَّ الرجاء والترجي من جنس الإنشاء الطلبي، فأعلى الثلاثة هو: الترجي؛ لأنه مكدود في طلبه مما يبين شدة العزم فيه مع الظن أو القطع بوقوعه، ولا يكون إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ الرجاء؛ لأنه يمكن عدم الكد في طلبه، مما يبين ضعفه بالنسبة للترجي، ولا يكون أيضا إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ التمني؛ فلأنه يقع فيما يستحيل وقوعه، وفي ما يسبعد وقوعه، ولا كد في طلبه حيث أنه مستحيل أو مستبعد المنال.

---

[1] ينظر في كل ما سبق: التعريفات للشريف الجرجاني، الفروق اللغوية للعسكري، درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ للحريري، العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، المخصّص لابنِ سيدَه، التّهذيب للأزهري.

﴿أقسام الإنشاء غير الطلبي﴾

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ نفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أحمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه أهو إنشائ طلبي أم غير طلبي، وهل هو سماعي أم قياسي.

والفرق بين الإنشاء غير الطلبي والكلام الخبري:

أن الكلام الخبري يمكن تصديقة أو تكذيبه، فإن قيل لك: زيد مجتهد، جاز لك أن تقول: صدقت أو كذبت، فيزيد المخاطب المؤكدات كما سبق وأشرنا طلبا للتصديق. وأما الإنشاء غير الطلبي، مع أنه لا طلب فيه، وظاهره أنه يشبه الكلام الخبري، إلا إنه لا يجوز فيه قول صدق أو كذبت، ويجوز في بعضه الاستفهام.

مثاله في المدح: "نعم الرجل عبد الله بن عمر"، فلا يمكن قول كذبت أو صدقت، ويمكن لك أن تسأل عن سبب المدح.

ومثاله في صيغ العقود: كقولك: "بعت ثوبي"، فلا يجوز فيه قول: صدقت أو كذبت، ويجوز فيه الاستفسار، فتقول: لماذا بعته؟ ولا يجوز أن تقول كذبت، وإن جاء قول ذلك، فبقرينة خارجية، ولكن الأصل فيه الاستفسار.

مثاله في القسم: كقولك: "والله لأصومنَّ غدا"، فلا يجوز أن يقال لك: كذبت أو صدقت، ويمكن الاستفهام عن سبب صوم يوم غد.

مثاله في التعجب: كقولك: "ما أصدق أبي بكر، وما أعدل عمر، وما أحيا عثمان، وما أعلم علي" فهذا التعجب من صدق أبي بكر وعدل عمر وحياء عثمان وعلم علي، لا يجوز فيه قول صدقت أو كذبت، ولا يجوز فيه الاستفهام في ذات المتعجب منه أي: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، بل يجوز الاستفهام من المخاطب، أي: لما يتعجب من هذا.



﴿الإنشاء الطلبي﴾

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

وهو عكس الإنشاء غير الطلبي، فهو: ما لا يستدعي مطلوبا، وأما هذا فهو يستدعي مطلوبا، غير حاصل وقت الطلب، أي: أنَّ هذا المطلوب يحصل بعد الطلب.

مثل: الأمر والنهي وغيره، فهي كلها استدعاءات للطلب، أي: أنك تطلب شيأ، وهذا الطلب سواء كان أمرا أو نهيا، فإنَّ الاستفهام والتمني والرجاء والترجي والنداء، كلها تدخل تحت معنى الطلب، فالاستفهام هو طلب الفهم، والنهي هو طلب الانتهاء عن شيء معين أو عن أشياء، والتمني هو طلب المستحيل أو ما يمكن أن يقع، والترجي هو طلب ما يمكن وقوعه مع الكد في طلبه، والرجاء هو توقع المرغوب، والنداء طلب إقبال المخاطب.

فلو تلاحظ أنَّ كل ما سبق هو تحتى مسمَّى الطلب، لذلك كان اسمه إنشاء طلبيًّا.

ولكنَّ هذا الطلب على أقسام ثلاثة:

1 – طلب من الأعلى إلى الأدنى، فهو أمر: ويمكن لنا أن ندخل تحته: الأمر بالفعل، والنهي عنه، والاستفهام، والنداء.

2 – طلب القرين من قرينه، فهو التماس: وكذلك يمكننا أن ندخل تحته كل ما سبق.

3 – طلب من الأدنى إلى الأعلى فهو دعاء: ويمكننا أن ندخل تحته: الرجاء، والترجي والتمني، والاستفهام، والنداء.

كما يجب أن يعلم أنِّي حاولت دمج أنواع الطلب الثلاثة، مع أقسام الإنشاء الطلبي السبعة، دمجا بين علم المعاني وعلم الأصول.

إلَّا أنَّ البلاغيين يسردون الأقسام السبعة على خلاف بينهم سردا بلا هذا التقسيم الذي قسمته أنا.

وهذه سبعة أقسام على التفصيل، وهي: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

وجمعها القوم على وجه الجمع والاختصار على خمسة أقسام، فمنهم من نزع الترجي والرجاء جملة واحدة وعدهما من جملة التمني، ومنهم من جعلهما من جملة الإنشاء غير الطلبي.

وقد سبق وشرحنا الفرق بين الرجاء والتارجي والتمني، وبينَّا أنَّ الثلاثة من جنس الإنشاء الطلبي، وبالتقسيم السابق لأنواع الطلب، وهي: طلب من الأعلى إلى الأدنى، وطلب من قرين إلى قرينه، وطلب من الأدنى إلى الأعلى، فالأول أمر، والثاني التماس، والثالث دعاء، تبيَّن لنا أنَّ الترجي والرجاء والتمني من الإنشاء الطلبي وتحديدا من جنس الطلب من الأدنى إلى الأعلى، وهذا لا يعني أن القرين لا يرجو قرينه، ولكن الغالب أنه يلتمس منه، وكذلك لا يعني أن العالي لا يرجو من هو أدنى منه، لكن ليس الرجاء بمعناه المعهود، بل رجاء أو ترجي بمعنى توقع الخير منه، كرجاء صاحب العمل أن يعمل العمال بكد، فهو لم يترجاهم، بل يرجو بينه وبين نفسه، ولا يكون له أن يترجاهم، فهو الآمر، وعلى هذا: فأنواع الطلب ثلاثة، ويدخل تحتها كل أقسام الإنشاء الطلبي، وهي على ما يلي بالتفصيل:

﴿أنواع وأقسام الإنشاء الطلبي﴾

1 – طلب من الأعلى إلى الأدنى، وهو على أربعة أقسام:

– الأمر.

– النهي.

– الاستفهام.

– النداء.

الأول: الأمر: وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا الأمر على قسمين أيضا:

- طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.
- طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

فالأول هو: ما يستحق الأجر فاعله، ويستحق العقاب تاركه.

والثاني هو: وهو ما يستحق الأجر فاعله، ولا يستحق العقاب تاركه.

وعلى الأول: فهو كل طلب فعل خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر الوجوب، كقولك: "افعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب فعل دخلته قرينة أخرجه من الوجوب إلى الندب والاستحباب، كقولك: "افعل إن شئت".

وصيغ الأمر بين الوجوب والندب وأقسامهما وتفصيلهما، سبق ذكره في الجزء الأول من هذه الموسوعة، من الصفحة 126 إلى الصفحة رقم 149، فلا فائدة من الإعادة.

الثاني: النهي: وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا النهي على قسمين أيضا:

- طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.
- طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

فالأول هو: ما يستحق العقاب فاعله، ويستحق الأجر تاركه.

والثاني هو: ما لا يستحق العقاب فاعله، ويستحق الأجر تاركه.

وعلى الأول: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل طلبا خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر النهي، كقولك: "لا تفعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل دخلته قرينة أخرجته من من ظاهر النهي إلى كراهة، الفعل كقول النبي ﷺ: "من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربنَّ مسجدنا"[1].

وصيغ النهي بين التحريم والمكروه وأقسامهما وتفصيلهما، مذكور في الجزء الأول من هذه الموسوعة من الصفحة رقم 149 إلى الصفحة رقم 173.

الثالث: الاستفهام: وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل.

وهذا الاستفهام يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى بمعنى الأمر بالاستفهام، أو من القرين إلى قرينه بمعنى التماس الاستفهام، أو من الأدنى إلى الأعلى، أي: دعاء الاستفهام.

فهو من الأعلى إلى الأدنى: كقول السيد لغلامه أين الدابة؟

وهذا الاستعلام من الأعلى إلى الأدنى على أربعة أقسام:

الأول: إن كان المستعلِم والمستفهِم العالي عالما بما استفهم، وكذلك المسؤول الأدنى: فهو يأتي على قسمين:

القسم الأوَّل: من الله تعالى.

والقسم الثاني: من المخلوق.

والقسم الأول: يأتي على نوعين:

- النفي، مع إثبات ضده.
- والإنكار.

---

[1] أخرجه مسلم (564).

النفي، مع إثبات ضده: يأتي بمعنى نفي ما استفهم عنه السائل، كقول الله تعالى: ﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ [مريم: 65]، فالسائل والمسؤول هنا عالمان بالجواب، فهو نفي للسميِّ لله تعالى، وإثبات للوحدانية الخالصة لله وحده.

الإنكار: وكذلك يكون الاستفهام للإنكار كقوله تعالى: ﴿ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ [النمل: 62]، فالمخاطِب والمخاطَب يعلمان ألَّا إله إلا الله، إذا لما السؤال؟ الجواب هو: للإنكار على من جعل مع الله إله آخر مع علمه بأنه لا إله إلا الله.

والقسم الثاني:

فالسؤال من المستعلي العالم، إلى الأدنى العالم: يأتي على أنواع أيضا:

فيأتي للزجر: كقول السيد لغلامه كنت أراك صالحا، أي: انتهي عمَّا تفعل من الخطأ وتوجه إلى الصلاح.

ويأتي للإنكار والنفي والاثبات كما سبق، والتجريبي.

ويأتي للإنكار: كقول السيد لخادمه وقد ضبطه يشرب الخمر، فيقول: ماذا تشرب؟ فالسيد يعلم أنه خمر، ولكن سؤاله كان للإنكار عليه.

ويأتي للنفي والإثبات: كقول القائد للجندي: ألست بطلا، يعني: إنك بطل ولست جبانا.

– وأما السؤال التجريبي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه: من ذلك: سؤال الشيخ لتلميذه في مسألة درسها الطالب، تجريبا لضبطه وفهمه، ومن ذلك ما سألت اليهود الذي يظنون أنهم في مقام الأعلى إلى النبي ﷺ الذي يظنون أنه الأدنى (حاشاه) عن عديد من المسائل الغيبية، من ذلك حديث: حضَرَتْ عِصابةٌ مِنَ اليَهودِ نَبيَّ اللهِ ﷺ يومًا، فقالوا: يا أبا القاسِمِ، حَدِّثْنا عن خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ، لا يَعلَمُهنَّ إلَّا نَبيٌّ، قال: سَلوني عمَّا شِئتُم، ولكنِ اجعَلوا لي ذِمَّةَ اللهِ وما أخَذَ يَعقوبُ عليه السَّلامُ

على بَنيهِ: لَئِن حَدَّثتُكم شَيئًا فعَرَفتُموهُ، لَتُتابِعُنِّي على الإسلامِ. قالوا: فذلك لكَ، قال: فسَلوني عمَّا شِئتُم، قالوا: أخبِرْنا عن أربَعِ خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ؛ أخبِرْنا أيَّ الطَّعامِ حرَّمَ إسرائيلُ على نَفْسِه مِن قَبلِ أنْ تُنزَّلَ التَّوراةُ؟ وأخبِرْنا كيف ماءُ المَرأةِ وماءُ الرَّجُلِ، كيف يَكونُ الذَّكَرُ منه؟ وأخبِرْنا كيف هذا النَّبيُّ الأُمِّيُّ في النَّومِ؟ ومَن وَليُّه مِنَ المَلائِكةِ؟ قال: فعليكم عَهدُ اللهِ وميثاقُهُ لَئِن أنا أخبَرتُكم لَتُتابِعُنِّي، قال: فأعطَوْهُ ما شاءَ مِن عَهدٍ وميثاقٍ، قال: فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ هل تَعلَمونَ أنَّ إسرائيلَ يَعقوبَ عليه السَّلامُ مَرِضَ مَرَضًا شَديدًا، وطالَ سَقَمُه، فنذَرَ للهِ نَذرًا لَئِن شفاهُ اللهُ تَعالى مِن سَقَمِه لَيُحرِّمَنَّ أحَبَّ الشَّرابِ إليه، وأحَبَّ الطَّعامِ إليه، وكان أحَبُّ الطَّعامِ إليه لُحمانَ الإبِلِ، وأحَبُّ الشَّرابِ إليه ألبانَها؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم باللهِ الذي لا إلهَ إلَّا هو الذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى، هل تَعلَمونَ أنَّ ماءَ الرَّجُلِ أبيَضُ غَليظٌ، وأنَّ ماءَ المَرأةِ أصفَرُ رَقيقٌ، فأيُّهما عَلا كان له الوَلَدُ والشَّبَهُ بإذْنِ اللهِ؛ إنْ علا ماءُ الرَّجُلِ على ماءِ المَرأةِ كان ذَكَرًا بإذْنِ اللهِ، وإنْ علا ماءُ المَرأةِ على ماءِ الرَّجُلِ كان أُنثى بإذْنِ اللهِ؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ. قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى هل تَعلَمونَ أنَّ هذا النَّبيَّ الأُمِّيَّ تَنامُ عَيناهُ ولا يَنامُ قَلبُه؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ، قالوا: وأنتَ الآنَ فحَدِّثْنا مَن وَليُّكَ مِن المَلائِكةِ؟ فعِندَها نُجامِعُكَ، أو نُفارِقُكَ، قال: فإنَّ وَلِيِّي جِبريلُ عليه السَّلامُ، ولم يَبعَثِ اللهُ نَبيًّا قَطُّ إلَّا وهو وَليُّه. قالوا: فعِندَها نُفارِقُكَ، لو كان وَليُّكَ سِواهُ مِنَ المَلائِكةِ لَتابَعناكَ وصَدَّقناكَ، قال: فما يَمنَعُكم أنْ تُصَدِّقوهُ؟ قالوا: إنَّه عَدوُّنا، قال: فعِندَ ذلك قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 97]، إلى قَولِه عزَّ وجلَّ: ﴿كِتَابَ

اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 101]، **فعِندَ ذلك باؤوا بغَضَبٍ على غضَبٍ... الآيةَ[1].**

وهذه الأسئلة جبرت بها علماء اليهود النبي وكان كما لم يظنوا، فهم كانوا يرون أنهم الأعلى وأنه صلى الله عليه الأدنى، فأتاهم بما عجزوا، وعلى كل هو مجرد مثال، ولا تزال أقسام للاستفهام من المستعلي العالم إلى من دونه العالم كثيرة.

من ذلك سؤال الاستهزاء: كأسئلة جبارة الكفار إلى مستضعفي المسلمين، ألين ينزل علينما ربكم صاعقة من السماء؟

وممن ذلك السؤال التهديدي: كقول القاضي للظالم، ألن تنتهي؟

وغير ذلك...

الثاني: إن كان المستعلم والمستفهم العالي عالما بالجواب، والمسؤول الأدنى غير عالم به:

فهو على قسمين: استفهام تعليمي، أو تعجيزي.

- فأما لاستفهام التعليمي من الأعلى إلى الأدنى: كقول النبي ﷺ: هل تَدرونَ ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ قال: قال: أصبَح مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بفضلِ اللهِ ورحمتِه فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكواكبِ فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بنَوْءِ كذا وكذا فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ.

فالسائل هنا يعلم والمسؤول لا يعلم، والسائل يعلم أنَّ المسؤول لا يعلم، لذلك كان من طرق التعليم السؤال عن المسألة قبل شرحها.

- وأما الاستفهام التعجيزي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه: كسؤال فرعون لموسى قال: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ [طه: 51]، **يريد بذلك تعجيز موسى.**

---

[1] أخرجه أحمد (2514) واللفظ له، والطيالسي (2854)، والطبراني (12/246) (13012).

وليس فرعون أعلى من موسى ولكنه مستعلٍ وموسى ليس أدنى منه ولكنه في حالة يظهر فيها أنه أدنى منه، وموسى غير عالم بالجواب لذلك قال: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 52]، وموسى لا علم له بالجواب، وسأله فرعون تعجيزا له، قال الطبري رحمه الله تعالى: فأجابه موسى فقال: علم هذه الأمم التي مضت من قبلنا فيما فعلت من ذلك، عند ربي في كتاب: يعني في أمّ الكتاب، لا علم لي بأمرها[1].

الثالث: إن كان المستفهم المستعلي جاهلا، والمسؤول "الأدنى" عالما: كسؤال فرعون لموسى قال: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ [طه: 49].

الرابع: وأما إن كان المستفهم المستعلي، والمسؤول الأدنى لا يعلمان: فهو من الكلام الذي لا فائدة منه.

فإن كان السائل العالي يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: إمَّا سؤالا تعجيزي، أو تجريبي، أو استهزائي، ولا يكون تعليميا؛ لأن السائل لا يعلم.

وإن كان السائل العالي لا يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: مجرَّد استخبار، كسؤالك للخادم، هل تعلم أين ولدي؟.

وأما الاستفهام من الأدنى إلى الأعلى:

– فهو إما للاستعلام: كسؤال الطالب للشيخ، إن كان الطالب لا يعلم.

– أو للتأكيد: إن كان الطالب يعلم الجواب، أي: تأكيدا لعلمه.

– ويأتي للدعاء: كسؤال العبد لله تعالى: قال تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 214]، أي: انصرنا.

وسيأتي بيان أكثر للاستفهام في آخر المبحث.

[1] ينظر: تفسير الطبري.

وأما استفهام القرين لقرينه:

- فهو للاستعلام: كسؤال الطالب لزميله، ماذا يعني الشيخ؟

- وللالتماس: كطلب الطالب من قرينه قلما بقوله: هل عندك قلم؟

وأدوات الاستفهام عموما إحدى عشر:

1 - الهمزة: ويُطلب بها: التصور والتصديق.

- والتصور: هو إدراك المفرد، نحو: أعليٌّ مسافر أم محمد؟ فتعتقد أنَّ السفر حصل مع أحدهما ولكن تطلب تعيينه.

- والتصديق: هو إدراك وقوع نسبة تامة بين شيئين أو عدم وقوعها، نحو قولك: هل جاء الشيخ؟ ويجاب على هذا بنعم أو لا فقط.

والفرق بين التصور والتصديق؛ أنَّ الأول: يريد التعيين مع ثبوت الفعل، والثاني يريد إثبات الفعل، سواء لفرد أو جماعة.

2 - هل: ويطلب بها التصديق فقط، أي: معرفة وقوع الأمر أو عدم وقوعه فقط، نحو: هل جاء الشيخ[1]؟

3 - ما: يطلب بها شرح حقيقة المسمى، ولا تدخل في الأصل على غير العاقل ولكنَّها تدخله أحيانا، من ذلك استفهام الصحابة قالوا: "ما الرُّويبضة يا رسول الله" فيبين ذلك بأنه: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة[2].

4 - من: ويطلب بها تعيين العقلاء، كقولك: من آخر الأنبياء؟

5 - متى: ويطلب بها تعيين الزمان، سواء الماضي أم المستقبل، تقول: متى بُعث النبي ﷺ، أو تقول: متى تقوم الساعة.

---

[1] جواهر البلاغة بتصرف ص 79.

[2] أخرجه ابن ماجه (4036) واللفظ له، وأحمد (7912)

6 – أيَّان: يُطلب بها تعيين زمن المستقبل فقط، وتكون في موضع التهويل، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 6].

7 – أين: ويطلب بها تعيين المكان، نحو: أين تقع مكَّة، وأين يسكن النبي ﷺ.

8 – كيف: يُطلب بها تعيين الحال، تقول: كيف سافر محمد، وكيف هو المريض.

9 – أنَّى: فهي لها معانٍ، تكون بمعنى كيف، قال تعالى: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: 259]، وتأتي بمعنى من وأين، قال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾ [آل عمران: 37]، وتأتي بمعنى متى، تقول: زرني أنَّى شئت.

10 – كم: ويطلب بها تعيين عدد مبهم، كقولك: كم من طالب علم في البلدّ، وقوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، أو ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون: 112].

11 – أي: ويطلب بها تمييز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، كقولك: أيُّ الطالبين نجح.

وما عدا الهمزة، وهل، فلا يجاب بنعم أو لا.

ويأتي الاستفهام بعدة وجوه أخرى:

1 – الأمر: كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: 91]، أي: انتهوا.

2 – النهي: كقوله تعالى: كقوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: 13]، أي: لا تخشوهم.

3 – التسوية: كقوله تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: 10]، أي: الأمر عندهم سواء.

4 – النفي والإثبات مع الترغيب: كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: 60]، أي: نفي الظلم للمحسنين، وإثبات الإحسان لهم، مع الترغيب فيه.

5 – الإنكار مع النفي والإثبات: كقوله تعالى: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾ [النمل: 62]، ينكر على المشركين شركهم، وينفي وجود إله مع الله تعالى، ويستلوم النهي الإثبات فيكون به إثباتا للتوحيد.

6 – التشويق والترغيب: كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: 10]، يرغبهم في فعل الخيرات.

7 – الاستئناس، واستفتاح الموضوع بالمسؤول عنه: كقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: 17]، يستأنسه بسؤاله عمَّا يملك، ويستفتح الموضوع بها حيث قال تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: 19].

8 – تقرير الفعل الحاصل: كقولك لمن أعطيته دينارا: ألم أعطك دينارا؟، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الانشراح: 1].

9 – التهويل: كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: 1] .

10 – الاستبعاد، والاستحالة: كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: 13]، وكقولك: أنَّى يكون لي مال قارون.

11 – التحقير: كقول الله تعالى في الكتاب: ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: 61]، إبليس يسأل سؤال استحقار.

وما زال غير ذلك فالأمر فيه واسع.

د – النداء: بما أنه يدور على الأحوال الثلاثة فسيأتي تقسيمه في طلب القرين من قرينه.

2 – طلب القرين من قرينه، فهو له أقسام الطلب من الأعلى إلى الأدنى:

أ – النداء: وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بحرف ينوب مناب "أدعو".

وهو يأتي من العالي إلى النازل، ومن القرين إلى قرينه، والنازل إلى العالي.

وينقسم النِّداء على حسب أدواته إلى ثلاثة أقسام:

أ – للقريب.

ب – للبعيد.

ج – للقريب والبعيد.

– أدوات النداء للقريب:

هي الأدوات التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص القريبين منه، وهي:

الهمزة (ء) و(أي) مثال: أزيدُ صلِّي وصُم – أي بُني اقرأ القرآن.

من ذلك قول جرير:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا.[1]

[1] جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم. أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجاءاً مرّاً – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وقد جُمعت (نقائضه مع الفرزدق – ط) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره – ط) في جزأين. وأخباره مع الشعراء وغيرهم كثيرة جداً. وكان يكنى بأبي حَزْرَة. ينظر كتاب: (جرير، قصة حياته ودراسة أشعاره).

ووصى عبد الله بن الحسن ابنه قائلا: أي بني! إني مؤد حق الله في تأديبك، فأد إلي حق الله في الاستماع مني[1].

- أدوات النِّداء للبعيد:

هي الأدوات التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص البعيدين عنه، وهي:

(أيا) و(هيا) مثال: أيا باغيَ الخيرِ أقبلْ - هيا باغيَ الشرِّ أقْصرْ.

من ذلك قول الشاعر:

أَيا فَوزُ لَو أَبصَرتِني ما عَرَفتِني * لِطولِ شُجوني بَعدَكُم وَشُحوبي[2].

- أدوات نداء للقريب وللبعيد:

وهي الأدوات التي يصلح استخدامها لنداء القريب والبعيد وهي:

(يا) و (وا) وتسمَّى (وا) بوابو النُّدبة، وهي تستخدم في التَّعبير عن الألم، وهي أسلوب من أساليب النداء، مثال (يا): يا بُني لا تُشرك بالله، مثال (وا): وا أبتاه، أو وا بني، تقولها الأم حينما يتألَّم ابنها.

منها قول الشاعر:

وا فارساه أيدري القبر من فيه * ....[3].

وتستعمل "يا" للقريب في أحوال، مثل الواعظ لما يخاطب الناس فيقول: يا أيها الناس، وتستعمل "واو" الندبة للقريب وللبعيد.

---

[1]ينظر: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب ج2، ص309.

[2]من غزل العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل. شاعر غزل رقيق، قال فيه البحتري: أغزل الناس. أصله من اليمامة (في نجد) وكان أهله في البصرة، وبها مات أبوه. ونشأ هو ببغداد، وتوفي بها، وقيل بالبصرة. خالف الشعراء في طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلاً وتشبيباً. له (ديوان شعر - ط) وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي.

[3]صدر من أول بيت من قصيدة للشيخ صالح بن عواد المغامسي إمام وخطيب مسجد قباء بالمدينة المنورة، نظمها رثاء لوفاة أحد طلاب العلم واسمه فارس، رحمه الله تعالى.

وتُستعمل أدواة النداء لغير ما وضعت له من ذلك:

1 – ينزل القريب منزلة البعيد، وهو للتعظيم، وذلك في قولك، أيا رب، وهو نداء من النازل إلى العالي.

2 – وتكون للتحقير: كقولك: أيا هذا، وتجوز الهمزة فيه أيضا، فتقول: أهذا، وهو نداء من العالي إلى النازل.

3 – وتكون تنبيها للغافل: فتقول: أيا فلان، وهو يكون من القرين إلى قرينه.

4 – وتأتي للنصرة: نحو قولك: يا مظلوم أبشر، ويشترك فيها الثلاثة، العالي والنازل والقرين.

5 – وتأتي للاستغاثة، نحو يا الله للمسلمين، وهي تكون من النازل إلى العالي.

6 – ونأتي للندبة، وا بني هاشم، طلبا للنصرة، وهو يشترك فيها الثلاثة.

7 – تأتي للتحذير: كقولك: وا صباحاه، حين يهجم العدو، وهي يشترك فيها الثلاثة.

8 – وتأتي للتعجب: كقولك: يا لجمال النبي، وهي يشترك فيها الثلاثة.

9 – وتأتي للزجر: كقولك: يا فلان متى تتوب، وهي يشترك فيها الثلاثة.

10 – وتأتي قبل أداة التحسر: كقول الله تعالى على لسان مريم: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: 23]، وهي هنا ليست للنداء بل للتنمي.

وغير ذلك...

والنداء إذا كان من العالي إلى النازل فهو أمر، وهو على أقسام:

– أمر بالحظور: كنداء الأب لابنه.

– ويأتي للتنبيه: كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ}، أو {يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا}، وغير ذلك مما ذكر في الباب.

والنداء من النازل إلى العالي:

فهو دعاء، كقولك يا رب، أو الخادم يقول: يا سيدي، فهو يدعو انتباهه ليخاطبه، وغير ذلك مما ذكر في الباب.

ب – ج – وأما الأمر والنهي من القرين إلى قرينه: لا يكون إلى على وجه الاستحباب سواء في الأمر بالفعل أو النهي عن الفعل، وهو كقول الطالب لقرينه في الدرس، انتبه لكلام الشيخ، وقوله: دع ما يشغلك عن الدرس.

د – والاستفهام : قد سبق الكلام عليه.

3 – طلب من الأدنى إلى الأعلى:

ويدخل تحته: الرجاء، والترجي، والتمني، والاستفهام، والنداء.

– * الترجي:

هو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طلبه، وهو انتظار الخير خاصة، وهو تمني شيء يمكن تحقيقه والحصول عليه مع الكد في طلبه.

كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، فهذا خير يمكن وقوعه بالكد فيه، ولا يدخل المستحيل على الترجي.

مثال آخر: عندما يرغب شخص في زراعة أرض ويقوم بزراعتها بالفعل والاعتناء بها راجيا نباتها، فذلك هو الترجي، فلو تلاحظ أنه بالترجي يطلب نبات الأرض بعد الفعل، وقد جمع القوم بين الترجي والتمني والرجاء، وأرى التفصيل أولى لما بينَّاه ولما سيأتي، ومن القرآن في باب الترجي قول الله تعالى على لسان يعقوب: ﴿ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ﴾ [يوسف: 83]، وهذا على خلاف التمني فهو لا يكون إلا على المستحيل وقوعه أو الممكن وقوعه، ولكنَّ الترجي لا يكون إلا على الممكن وقوعه ولا يكون على المستحيل وقوعه.

وهذه الآية خاصَّة فيها الترجي لا الرجاء؛ لأنَّ يعقوب طلب يوسف بالكد والعمل، ولكن فيما سيأتي في الرجاء تجب يعقوب لم يكد في ذلك كما سيأتي.

والترجي هاهنا وإن لم يكن له أداة إلا إنه بيِّنٌ بالسياق.

أدواة الترجي:

لعلَّ، وعسى، ولفظ الترجي الصريح، وهو: أرجو.

1 - لعلَّ: كقولك: لعلَّ النصر قريب، فهو ترجٍّ بالكد في الطلب، فلا يأتي النصر إلى مع الكد في طلبه، لذلك كان اسمه ترجٍّ.

وتأتي لعلَّ بمعانٍ أخرى منها:

- **التعليل:** ذكَره الأخفش والكسائي، نحو قولك لصديقك: افرغ من عملِكَ لعلَّنا نتغدَّى، وأَنْهِ عملك لعلَّك تأخذُ أجْرَك، والمعنى: لنتغدَّى، ولتَأْخذ، ومنه قوله جل وعلا: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[طه: 44]؛ أي: ليتذكَّر.

- **الاستفهام:** ذكَره الكوفيون، وهو: الاستفهام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[عبس: 3]؛ أي: وما يُدريك أيَزَّكَّى؟

- **وتأتي بمعنى الإشفاق، إن كان فيها توقع للمكروه لا للمرغوب:** فالترجي في الشيء المحبوب، نحو قولك: لعلَّ الحبيبَ قادمٌ، والإشفاق (الخوف) في الشيء المكروه، نحو قولك: لعلَّ العدوَّ قادمٌ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[الشعراء: 3]؛ أي: قاتلٌ نفسَك، والمعنى: أَشْفِقْ على نفسِك أن تقتلَها حسرةً على ما فاتكَ من إسلام قومك.

ولعلَّ لها معانٍ أخرى كثيرة...

2 – **عسى**: **كقوله تعالى:** ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: 84]، **قال أهل التفسير: إطماع، والإطماع من الله عز وجل واجب، يعني ما ترجونه من الله من كفِّ بأسهم عنكم واقع، وهذا لا يكون إلا بالسعي، كما هو بين في قوله تعالى، فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.**

وقوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 102]، **قالوا: لعل الله أن يتوب عليهم، وعسى من الله واجب، وإنما معناه سيتوب الله عليهم، وكذلك لا تكون التوبة إلا بالسعي، والعمل وهؤلاء قد عملوا كما في الآية.**

وتأتي عسى بمعنى الترجي الخالص: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، **وفي هذه الآية دلالة على أنَّ الترجي مقترن بالعمل والكد في طلب المرجو.**

وتأتي عسى بمعان أخرى منها:

وردت كلمة عسى في القرآن الكريم، بمعان تعتمد على قائلها:

– عن الله تعالى:

تستعمل عسى للوعد إذا تحققت شروط الوعد:

قال الله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [القصص: 67]،

فالوعد بالفلاح مشروط بتحقق التوبة والإيمان والعمل الصالح، فلا يتحقق الفلاح بدون تحقق شروطه.

– عن العبد:

إذا وردت كلمة عسى في القرآن الكريم عن المخلوق، فتستعمل للرجاء والطمع فى تحقيق مطلوب.

قال الله تعالى:

﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[الكهف: 24].

فأطمع أن يهديني ربي لأقرب الطرق الموصلة إلى الهدى والرشاد.

– وتأتي عسى للتحذير والتنبيه: كقوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[النساء:19].

– وتأتي عسى لتحقيق الوعد: كقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾[النساء:84].

– وتأتي لبيان الاستثناء وجزاء المستثنى: كقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[النساء: 98 – 99].

– وتأتي عسى للترغيب: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[التوبة:18].

وغير ذلك...

3 – أرجوا: ودلالة لفظة أرجو ومشتقاتها على الترجي لا تحتاج كثير بيان، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ [النساء: 104]**، أي: تتوقعون من الخير من الله وتطلبونه، مالا يتوقعون ولا يطلبون.**

ومعنى كلمة الترجي وهو طلب المرغوب، لم تخرج عن معانها الأصلي في القرآن على الغالب.

وأساليب التمني والرجاء والترجي، يمكن أن تكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، ولكن ليس بمعناها الأصلي، فالله لا يرجو أحدا، ولا يتمنى سبحانه وتعالى، وكذلك السيد لا يرجو خادمه ولا يترجاه ولا القرين مع قرينه، لكنَّ الأدواة عندما تأتي بمعان غير المعنى الأصلي لموضوع الفظ يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، كما سبق في الأمثلة وكما سيأتي.

– * الرجاء:

هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طلبه، وهو انتظار الخير خاصة، وهو تمني شيء يمكن تحقيقه والحصول عليه لكن بغير كد في طلبه، فهو يمكن حصوله ولا يستحيل، ولا يحتاج كدا، على خلاف الترجي فهو يحتاج الكد في طلبه، مثال قولك: لعلَّ الفرج قريب، فهو ممكن الحصول ولو بلا كد، وهذا لمقطوع الحيلة فلا كد في طلب الفرج عنده.

ويتبين لنا من هذا أن الفرق بين الترجي والرجاء، أن الأول يشترط الكد في طلب الرغوب، والثاني لا يشترط فيه ذلك.

أدواة الرجاء:

وهي نفسها أدواة الترجي، وقيل لفظ أرجو خاص بالرجاء، لدلالة اللغة على ذلك، ولفظ أترجَّى خاصة بالترجي.

- * التمني:

وهو: طلب الشيء المرغوب الذي لا يُرجى حصوله، وهذا لأنه إما أن يكون مستحيلا، أو لأنه بعيد الحصول.

ومن تعريف التمني، يتبيَّن لك أنه مختلف عن الترجي والرجاء، وأهمُّ الاختلافات، أنَّ التمني، طلب ما لا يرجى حصوله، والترجي والرجا هما طلب ما يرجى حصوله بالتفصيل السابق.

قلت إن التمني إما مستحيل، أو شبه المستحيل بأن يكون بعيد الحصول.

فعلى الأول: قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]، وهذا يستحيل فقد قضي الأمر، ولا رجوع إلى الدنيا.

وعلى الثاني: قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ [القصص: 79]، وهذا شبه مستحيل، فإنَّ مفائيح خزائن أموال قارون لا يقدر على حملها العصبة من الرجال الأقوياء، والعصبة من سبعة رجال إلى عشرة، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ [القصص: 76]، يعني هذه المفاتيح فقط، فالكلام ليس على أصل الكنوز، بل على مفاتيح الكنوز، فإنه لا يقدر على حملها عصبة الرجال الأقواء، وهل هذه المفاتيح ممفاتيح خزائن الكنوز، أم مفاتيح أبواب بيوت مملوءة بالكنوز، وعلى الاثنين فإنه شيء لا يدركه العقل، وهو بعيد المنال.

أدواة التمني:

ليت، هل، لو.

وليت: هي الأداة الأصلية والبقية هي فروع لها، كما في الأمثلة السابقة.

وهل: كقوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء يَشْفَعُونَ لَنَا﴾ [الأعراف: 53]، **فهم يتمنون أن يشفع فيهم أحد فيخفف أو يرفع عنهم العذاب.**

وتأتي هل للاستفهام، والإنكار وغيره كما سبق وأشرنا.

وتأتي هل بمعنى النفي: قال تعالى:

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ [الإسراء: 94] **يعني ما أنا إلا بشر رسول.**

لو: كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]، **ويستحيل أن تكون لهم كرة يوم القيتامة فقد قضي الأمر.**

وتأتي لو: بمعنى إذا: كقوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102]، **يعني إذا كانوا يعلمون.**

وتأتي لو: للتأكيد: كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: 154]، **يعني: حتى إن كنتم في بيوتكم.**

وتأتي لو بمعنى (إن) الشرطية: تقول: لو تدرس تنجح.

وغير ذلك...

والاستفهام:

سبق وأشرنا للاستفهام من الأدنى إلى الأعلى ومن القرين إلى قرينه في الباب.

والنداء:

سبق وأشرنا إليه كذلك.



﴿ خلاصة المبحث ﴾

البلاغة:

هي: ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ.

وهي: التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق، من غير مزيد عن المقصد، ولا نقصان عنه في البيان.

وللبلاغة ثلاثة أقسام، كل قسم منها علم برأسه:

علم معاني:

وهو: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال.

وينقسم علم المعاني إلى أربعة أقسام:

1 – الكلام.

2 – القصر.

3 – الإيجاز، والإطناب والمساواة.

4 – الوصل والفصل.

القسم الأول: الكلام:

أركان الكلام:

أصل الكلام أنه متكون من ركنين: مسند، ومسند إليه.

أقسم الكلام:

ينقسم الكلام إلى قسمين:

– كلام خبري.

– وكلام إنشائي.

وكل من الكلام الخبري أو الإشائي لازم أن يكون فيه مسند ومسند إليه.

الخبر:

هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل جاء الرجل.

أقسام الكلام الخبري:

1 – خبر ابتدائي:

وهو الخالي من أساليب التوكيد.

مثل: أخوك قائم، والشيخ قادم.

2 – خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

نحو: إنَّ الشيخ قادم.

3 – خبر إنكاري:

وهو ما يحتاج إلى مؤكدين أو أكثر.

نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

الإنشاء:

هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل: قم واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.

الإنشاء غير الطلبي:

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء غير الطلبي:

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ مفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أحمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه أهو إنشائ طلبي أم غير طلبي، وهل هو سماعي أم قياسي.

الإنشاء الطلبي:

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء الطلبي:

وهو على سبعة أقسام على التفصيل، وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

1 – أسلوب الأمر: وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: ادرسْ، وانجحْ.

2 – أسلوب النهي: وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: لا تغضب، ولا تبك.

3 – أسلوب النداء: وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بجسمه أو بذهنه، بحرف ناب مناب أدعو، وهي:

يا، أ، أيا، وا، أي، وهيا، كقول: يا بني تعالى، وأي بني تعلم العلم النافع.

4 – أسلوب الاستفهام: وهو طلب العلم بالشيء بواسطة أداة من أدواة الاستفهام، وهي: هل، ما، من، متى، أيان، أين، كيف، أنى، كم، أي.

5 – الترجي: هو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طبله، كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، وأدواته: عسى ولعلَّ وأرجو.

6 – الرجاء: هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طبله، وله نفس أدوات الترجي، كقولك لعل الفرج قريب.

7 – التمني: وهو طلب الشيء المرغوب الذي لا يرجى حصوله بسبب الاستحالة، أو لأنه بعيد المنال، كقول الشاعر: ليت الشباب يعود يوما، وأدواته: ليت، وهل، ولو.

وبهذا نكون قد أتممنا مطلوبنا من علم البلاغة في باب المعاني من جزء الكلام. ولا بأس أن نمر سريعا بختصار شديد على بقية فصول علم المعاني، هذا ليكون الدارس محوصلا لكل العلم لا جزء منه.

ملاحظة: من صعب عليه فهم بعض أبوابنا، فليراجع الملخصات في أعقاب الأبواب، كي يجمع شوارد الباب، ثم يعود للتفصيل كما فعلنا هنا في علم المعاني.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿القصر﴾

القصر لغة هو: الحبس والحصر، قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[الرحمن: 72]، **أي: محبوسات في الخيام، لا يبرحنها، قاله أبو العالية، والربيع، وابن عباس، ومحمد بن كعب، ومجاهد**[1].

واصطلاحا هو: تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص.

أو: إثبات حكم لم يُذكر في الكلام ونفيه عمَّا عداه بإحدى طرق التخصيص[2].

أركان القصر:

مقصور – ومقصور عليه.

مثل قولك:لا تنفع إلا التقوى، ومعناه تخصيص النفع بالتقوى، ونفي النفع عن غيرها ممات يُظن فيه النفع.

فما قبل "إلَّا" وهو النفع، يسمَّى مقصورا، وما بعد "إلَّا" وهو التقوى، يسمى مقصورا عليه، والأداتين "لا" و"إلَّا" وتسمى: طُرق القصر.

فالنفع مقصور أي محبوس، على التقوى التي هي مقصور عليها، وكان هذا بأداة من أدواة القصر وهي هنا: لا وإلَّا.

أشهر طرق القصر أربعة:

1 – النفي والاستثناء.

2 – إنما.

3 – العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن.

---

[1] ينظر تفسير الطبري.

[2] ينظر: جواهر البلاغة: **167**.

4 – تقديم ما حقه التأخير.

النفي والاستثناء:

ومعناه: إثبات شيء لشيء، ونفيه عمَّا عداه، وهو أقوى طرق القصر، من ذلك قوله تعالى لسان صاحبات يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]، **فقد نفت النسوة عن يوسف أن يكون بشرا، فيمكن أن يكون بهذا أي شيء إلا بشر، ثمَّ استثنين من ذلك شيء واحدا، وهو كونه ملك.**

وبيان القصر في المثال: أنَّ المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء، نحو: وما توفيقي إلا بالله، فقد نفى التوفيق بالكليَّة ثمَّ أبتبه بالله تعالى، فالمقصور هو التوفيق، والمقصور عليه هو الله تعالى، وأداة القصر هي ما وإلا.

إنَّما:

وهي: تتضمن معنى: ما النافية وإلا، وعليه فهي تجمع النفي والإثبات، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحِمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾ [البقرة: 173]، **وهنا فقد قصر سبحانه وتعالى التحريم في المطعومات على المذكورات، فهي نفي للحرام عمَّا سوى ما ذُكر، وإثبات للحرام لما ذُكر، فالمقصور هو الحرام، والمقصور عليه هو الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى، كما يجب أن يكون المقصور عليه مع "إنما" مؤخرا وجوبا في الكلام ، كقولك: إنما الأيام دُول، أو كقول النبي: "إنما الأعمال بالنيَّات"[1].**

لا، بل، لكن:

وهذه الحروف تفيد القصر دون غيرها من حروف العطف، لأنها هي التي يمكن أن تحقق النفي والإثبات للقصر.

[1] أخرجه البخاري: **6689**، ومسلم **1907**.

الحرف الأول: لا: وهو لا يفيد القصر إلى بثلاثة شروط: وهي:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – ألا يتقدمها نفي.

لأنها موضوعة كي تنفي ما أوجبته للمتبوع، فيجب أن تُسبق بإيجاب لا بنفي، فإذا تحقق هذه الشروط، أفادت "لا" القصر والتخصيص، فتثبت ما قبلها وتنفي ما بعدها، مثال ذلك:

ينعم بالجنة المسلم لا الكافر.

في هذه الجملة، إثبات لنعيم الجنَّة للمسلم، ونفي لهذا النعيم للكافر.

الحرف الثاني: بل: ولا تفيد "بل" القصر إلا بشرطين:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

وهذا لأنها بذين الشرطين، تقرر حكم ما قبلها، وتثبت ضده لما بعدها، حيث تتضمن النفي والإثبات.

مثال: لا يتفاضل الناس بالمال بل بالعلم، أو: لا تفضلوا أحدا على أحد بماله، بل بعلمه.

في هذا المثال: في الأول: نفى المتكلم أن التفاضل بين الناس سببه المال، وفي الثاني: نهى المتكلم أن يفضل الناس بعضهم على بعض بسبب المال، ثمَّ أثبت التفاضل لا يكون إلا بالعلم.

وأما إن قيل: جاء زيد لا عمرو، فهذا الكلام لا يفيد القصر لأن "بل" لم تقع في سياق النفي أو النهي.

الحرف الثالث: لكن: ولا تفيد "لكن" القصر إلا بثلاثة شروط:

1 – أن يكون ما بعهما مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

مثال: ما خالد خوَّار، لكن كرَّار.

المعنى: أنَّ المتكلم نفى عن خالد أن يكون خوَّارا أي: جبانا، ثمَّ أبث له ضدة فقال: بل كِّار، أي: شجاع مقدام.

كذلك قولك: لا تدرس السحر، لكن الفقه.

وهنا نهى المتكلم عن دراسة السحر، وأثبت نقيضه وهو دراسة الفقه.

لكن لو قلت: زيد غني لكن بخيل، فهذا لا فيد القصر لأن لكن مسبوقة بإثبات.

تقديم ما حقه التأخير:

وهو يجوز تقديمه، مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

والمعنى: تقديم "إياك" على "نعبد" يفيد حصر العبادة لله تعالى وحده.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [آل عمران: 122].

المعنى: تقديم "على الله" على "فليتوكل" أفاد حصر التوكل على الله تعالى وحده.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿الإيجاز، والإطناب، والمساواة﴾

والإيجاز، والإطناب، والمساواة، هي: طرق التعبير عمَّا يكون في النفس من معانٍ، وتكون على حال المخاطب.

القسم الأول: الإيجاز:

وهو جمع معان كثيرة في ألفاظٍ أقلَّ منها مع الإبانة والإفصاح.

مثال: قول النبي ﷺ: "منْ عملَ عملاً ليس عليه أمرنا فهوَ ردٌّ"[1].

فهذه الكلمات القليلة جمعت معانٍ لا تحصى على الحقيقة، فكل عملٍ عُمل يُبتغى به وجه الله تعالى، ولم يكن على هدي النبي ﷺ وطريقته فهو مردود، ولا مدال لحصر هذه الأعمال، وكذلك كل أعمال تُعملُ في الحاظر، أو ستعملُ في المستقبل، وهذه الأعمال المتقبلية، لا يمكن حصرها من باب أرأيت، فهذه الكلمات التي خرجت من فيه النبي ﷺ، حصرت ما لا يمكن حصره في حال التفصيل، وهذا هو روح الإيجاز الحقيقي السليم من الخلل والمبين للمعاني والواضح.

والإيجاز على قسمين:

1 – إيجاز القصر: وهو يتضمن عبارات قصيرة لها معان كثير، كالحديث السابق ذكره، وهذا النوع من الإيجاز هو عين البلاغة، لما فيه من فوائد ومعانٍ كثيبرة بألفاظ قليلة، حتى قال أكثم بن صيفي خطيب العرب: "البلاغة الإيجاز"[2].

---

[1] رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم 107/9، ومسلن 1718.

[2] أكثم بن صيفي من قبيلة تميم، كان خطيبا وحكيما في الجاهلية، ت 630 ميلادي.

2 – إيجاز الحذف: وأما إيجاز الحذف فله أقسام كثيرة منها:

أ – حذف الحرف: كقوله تعالى: ﴿وَلَم أَكُ بَغِيًّا﴾[مريم: 20]، فحذفت النون من أكُ وأصلها أكن.

ب – أو اسما مضافا: نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[الحج: 76]، أصلها وجاهدوا في سبيل الله.

ج – أو اسما موصوفا: نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صالِحًا﴾[مريم: 60]، أصلها وعمل عملا صالحا.

وغير ذلك من الأقسام تجدونها في مضانها من كتب البلاغة.

القسم الثاني: الإطناب:

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة.

فإن لم تكن الزيادة لفائدة وكانت الزيادة غير متعينة، سمي: تطويل.

وإن كانت الزيادة متعينة، سمي: حشوا.

– الزيادة لفائدة: من ذلك قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنّي وَاشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا﴾[مريم: 4].

وكل هذا يمكن جمع في قول: كبرت سني، فلو حذف قوله: {وَاشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا} لصحَّ المعنى، وهذه الزيادات لفائدة الاسترحام، والتقديم قبل الدعاء، والتذلل لله تعالى، فهو بعد ذلك قال: {فَهبْ لِي من لَّدُنكَ وليّ}.

– والتطويل: كقول عُدي ابن عبادي في جُذيمة الأبرش:

وقدَّتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشيْهِ * وألفَى قولها كذِبا وَمينًا.

والكذب هو المين هما بمعنى واحد، ولم يتعيَّن الزائد منها، فلا نعلم أيهما الزائد في الكلام المين أم الكذب، هذا لأن العطف بالواو لم يكن للترتيب ولا للتعقيب ولا للمعية، وهذا النوع يكون للتوكيد، وإن كان في الشعر يكون للتوكيد ويمكن أن يكون لتمام القافية، وغيره.

ومعنى البيت: وقدت الأديم، أي: قطعت الجلد، والضمير يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها، وتسمى أيضا زنوبيا، كانت ملكة تدمر العربية بين 266 – 272 ميلادي.

فقال: وقدت الأدِيم، لراهشيْهْ، والراهشيْن، هما عرقان في باطن الذراع، وقوله ألفى يعود الضمير فيه إلى مقطوعِ الراهشينِ هو جُذَيمة الأبرش، والمقصود هو: أنَّ زنوبيا غدرت بجُمية وقطعت عروق يده فمات، وأنها كانت وعدته بالزواج وكان ذلك كذبا ومينا.

– **الحشو**: كقول بن أبي سلمة وهو من أصحاب المعلقات:

وأعلمُ علمَ اليوم والأمس "قبله" * ولكنِّني عن علم ما في غدٍ عمِ.

وكلمة "قبله" حشو لأنه معلوم من قوله: "أمس"، ولعلَّه كان لتمام القافية.

وكل من التطويل والحشو معيب في البيان، وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة، لذلك لا تجد تطويلا ولا حشوا في القرآن ولا في السنة، ولكن التطويل والحشو في الكلام إن كان ذو فائدة فهو كلام بليغ، وكذلك الإيجاز إن يكن لفائدة فليس كلاما بليغا.

والإطناب وهو مرادنا له فوائد كثيرة نذكر منها على سبيل الاختصار:

1 – عطف الخاص على العام: وفيه بيان لفضل المخصوص والتنبيه عليه، كقوله تعالى: ﴿ وَحَافظُوا علَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاة الوُسطَى ﴾ [البقرة: 238] .

2 – وكذلك عطف العام على الخاص: وفائدته شمول بقية الأفراد، واهتمام بالخاص بذكره مرَّة أخرى في جملة العام، من ذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[نوح: 28] .

3 – ومن فوائده التكرار، والتكرار يكون لأغراض: منها: التوكيد، وتزين الكلام بتطويله بما يفيد، قصد الاستعاب، نحو: قرأت الكتاب بابا بابا، وزيادة الترغيب في الشيء، واستمالة المخاطب، وغير ذلك...

القسم الثالث: المساواة:

وهو تأدية المعنى المراد بعبارات مساوية له.

وهي بأن تكون على الحد الذي جرى به عرف الناس، وهم الذين لم يرتقوا إلى درجة البلاغة، ولم ينحطوا إلى درجة الفهاهة، والفهيه العاجز عن الكلام[1]، أو عن آداء المراد من الكلام.

وضابط المساواة: أنك لو زدت في الكلام المساوي لفظا، لجائت الزيادة فضلا، ولو أنقصت لفظا لكان ذلك إخلالا.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[فاطر: 43] .



[1] ينظر: معجم المعاني.

﴿الوجه الرابع﴾

﴿الوصل والفصل﴾

إنَّ العلم بمواقع الجمل والوقوف على ما ينبغي أن يُصنع فيها من العطف والاستئناف، والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها أو تركها عند عدم الحاجة هو علم صعب المسلك لا يوفق إلى الصواب منه إلا من كان له القسط الكافي من البلاغة.

والوصل هو:

عطف جملة على أخرى بالواو.

لأنَّ العطف بغير الواو لا يحدث اشتباها ولا التباسا، وأما بقية العوطف، فهي تفيد معان كثيرة أخرى ولا يقع اشبهاه في استعماله.

ويقع الوصل بالواو في ثلاثة مواضع:

وهذه المواضع لا يجوز الفصل فيها.

1 – إذا اتفقتا خبرا أو إنشاء، وكانت بينهما مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب للفصل بينهما.

بمعنى: إن كانت الجملتان خبريتان أو إنشائيَّتان.

مثال الخبريتان: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13 – 14].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما خبريَّتان وبينهما مناسبة وعلة جامعة وهي مصير الناس، أي: مصير الأبرار ومصير الفجار، ولا يوجد ما يقتضي الفصل بينهما بحذف الواو، ولو حذفت الواو لصار تنافر بين الجملتين.

مثال الإنشائيَّتان: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: 82].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما إنشائيَّتان، وبينهما مناسبة وعلَّة جامعة، وهي: حال الإنسان بين: الضحك والبكاء، ولا يوجد ما يقتضي الفصل ولا يجوز فيه، ولو كان الفصل لصار تنافر بين الجملتين.

2 – إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود وجب الوصل.

أي: أن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية أو العكس، وأوهم الفصل بحذف الواو خلاف المعنى المقصود، وجب العطف.

مثال: لو قال لك أحدهم، هل تريد الأكل؟ تقول: لا، وجزاك الله خيرا.

تصور لو حذف حرف العطف، سيكون الجواب: لا جزاك الله خيرا، أي دعاء عليه بالشر مع أنّ مرادك به الخير، لذلك وجب الفصل.

3 – إذا قصد إشراكهما في الحكم الإعرابي.

يعني: إن قصد المتكلم أن يجعل الجملة الثانية مثل الجملة الأولى في الحكم الإعرابي.

مثل قول الشاعر:

وللسر مني موضع لا يناله * نديم ولا يُفضي إليه شارب

يريد الشاعر أبو الطيب أن يقول أنه كتوم للأسرار حيث لا يطلع عليه النديم وهو ساقي الخمر، ولا يُكشف عند السكر من الشراب.

وقوله: (لا يناله نديم)، لها موضع من الإعراب؛ لأنها صفة للنكرة قبلها وقصد القائل إشراك جملة (ولا يقضي إليه شراب) لها في هذا الحكم الإعرابي ولا مانع من ذلك.

والفصل هو:

عكس الوصل، وهو ترك العطف بالواو بين الجملتين.

ويجب الفصل في ثلاثة مواضع:

1 – أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، واتّصال كامل بحيث لو وصلت الجملتين بالواو، لاستقلَّت كل جملة على حالها، وهو على ثلاثة أحوال:

أ – أن تكون الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى:

كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132 – 133].

فهاتان الجملتان لو وصلتا بالواو، لكانت الآية الثانية غير الأولى، والمراد أن تكون الآية الثانية بدلا من الجملة الأولى، فإن وصلت ضاع البيان والمقصود.

ب – أن تكون الجملة الثانية بيانا للجملة الأولى:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ [طه: 120]، **فلو وصل بين قوله: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ} وقوله: { قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ} لكان قول إبليس كلاما جديدا، ولما علمنا ما وسوس به إبليس، ولكن بوجوب الفصل علمنا أنَّ وسوسة إبليس كانت بقوله: {هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الخُلدِ}.**

ج – أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى:

كقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: 17]، **فلو وصلت بين {فمَهِّلِ الكافرين} وبين {أمهِلْهُم رُوَيْدًا} لكان كلاما جديدا والمراد هو توكيد الجملة الثانية.**

﴿ الخاتمة ﴾

وبهذا نكون قد أتممنا علم المعاني على وجه الإيجاز غير المخل، ولا تطويل ولا حشو ممل، ولكن يجدر التنبيه؛ أنَّ المقتضيات المذكور لهذا الفن ليست على سبيل الحصر كما تقدَّم وأشرنا، فما هي إلا أمثلة على كل باب، والأمر أوسع من هذا وليس صعبا، كما أنَّ القواعد المذكورة في باب علم المعاني ليست مطردة كلها، فمنها ما يجوز الزيادة فيه والنقصان والبحث على حسب العلم بعلم بالبلاغة والذوق.

وبهذا نكون قد ختمنا الجزء الخامس من هذه الموسوعة المباركة المسماة، بـ: الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه، ونستفتح الجزء السادس إن شاء الله تعالى بباب الحقيقة والمجاز، وبيان معانيهما وتعلقهما بالعلوم الشرعية، ونفض غبار بعض المزيفين الذين جعلوا جل كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ مجازا، هذا ليسوقوه على حسب أهوائهم، وبه كذلك نذكر شيأ من علم البيان، وغيره من الأبواب، ونرجئ ذكر المصادر والمراجع إلى الجزء الأخير.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبيّنا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿الفهرس﴾

﴿كتب للمؤلف﴾

مجموعة أصول التفسير:

1 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الأول)

2 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الثاني)

3 – معية الله تعالى

4 – التفسير والمفسرون

5 – ورقات في أصول التفسير

6 – المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير.

مجموعة الحديث والسنة:

7 – المنة في بيان مفهوم السنة

8 – المختصر في وصف خير البشر ﷺ

9 – قصة الإسلام من سيرة خير الأنام ﷺ

10 – الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون

11 – الأربعون الزجرية في أحاديث زجر النساء

12 – طريق الأبرار 20 حديثا تملؤها الأسرار

13 – الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن فرح

14 – أذكار المسلم وما يتعلق به من النوافل

15 – جزء نوافل الأقوال والأفعال المنتقى من كتب الرجال

16 – الوصية بشرح الأربعين الزجرية

مجموعة علم الأصول:

17 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الأول)

18 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثاني)

19 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثالث)

20 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الرابع)

21 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الخامس)

22 – التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح

23 – النسخ عند الأصوليين، دراسة مقارنة

مجموعة الفقه:

24 – الأذان

25 – الحجاب

26 – الديوث

27 – حجة الوداع من صحيح مسلم مع الشرح

مجموعة علوم اللغة:

28 – البداية في الإملاء والترقيم

29 – باب الكلام من النحو

مجموعة العقيدة:

30 – أبجدية نواقض الإسلام

31 – الإيمان والعمل الصالح

مجموعة الرقية والطب البديل:

32 – الخطوات الأولية في الأعشاب الطبية

33 – الزيوت العطرية علاج وجمال

34 – التدليك علاج واسترخاء

35 – في كل بيت راق (النسخة الثالثة)

36 – حقيقة الإصابات الروحية

37 – المفرد في علم التشخيص

38 – الاشتياق لرقية الأرزاق

39 – أسرار الترياق من مختصر في كل بيت راق

مجموعة الآداب:

40 – الإنفاق في القرآن الكريم

41 – التوكل على الله تعالى

42 – التوبة في القرآن الكريم

43 – العلم النافع

44 – العقل في القرآن الكريم

45 – ذكر الله تعالى

وغير ذلك...

Gmail : Nguiliissameddine@gmail.com

تمَّ الكتاب

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات

